

ضريح الاستاذ

كتاب في ثلاثة أجزاء ، يبحث في الحياة الاجتماعية ، والثقافات المختلفة ، والحركات العلمية ، والفرق الدينية ، في العصر العباسي الأول

تأليف

أحمد أمين

الجزء الثالث

يبحث في الفرق الدينية من معتزلة وشيعة ومرجئة ونحوها
كما يبحث في تاريخهم السياسي وفي أدبهم

[الطبعة السابعة]



مكتبة الطبع والنشر
مكتبة النهضة المصرية
لأحمد أمين مؤلفها
أحمد أمين مؤلفها

فَتَاوَيْتُ الْبَحْرَ الْخَمِيْزِيَّ

الحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين

وبعد ، فهذا الجزء الثالث وهو الأخير من « فحى الإسلام » ، بحث فيه عن
الفرق الدينية في العصر العباسي الأول ، من معتزلة وشيعة ومرجئة وخوارج ،
وعرصت من كل فرقة لناحياتها الدينية ، وناحياتها السياسية ، وناحياتها الأدبية .
وقد رأيت أن من كتبوا في الفرق والملل والنحل سلكوا مسلكين ،
— شأنهم في ذلك شأن المؤرخين — فمنهم من اكتفى بشرح وجهة النظر لكل
فرقة ، ووقف عند هذا الحد ، لم ينتقد ولم يحلل ، ولم يتعرض لتأييد الرأي ولا الرد
عليه ، وترك ذلك للقارئ يُعمل فكره ويكون رأيه ، ثم يقبله أو يرفضه ، كما
فعل الشهرستاني في كتابه « الملل والنحل » في أغلب الأحيان .

ومنهم من تعرض لكل رأى وأبدى حجه ، ونقده ، وعارضه أو أيده ،
كما فعل ابن حزم في الملل والنحل .

ولقد ترددت في أي المسلكين أسلك ، ثم لم ألبث إلا قليلاً حتى قطعت
بتعصيل الطريقة الثانية على الأولى ؛ لأنها أنفع للقارئ ، وأصدق في أداء المؤلف
للوajib ، وأدل على شخصيته .

ولكى رأيت ابن خزم وأمثاله إذا عرضوا للرأى المخالف مَقْهوه ، وأوسعوا
وإن سباً ونعديماً ، فلم أجارهم في تى- من ذلك ، وأدليت برأى فيه في لين وهوادة
وأرمت نفسى — على قدر وسعى — أن أقف موقف القاضى العادل .

أدقق النظر وأردد الفكر في أقوال مؤيدي الرأي ومهاجميه ، وأصتحي الحجج
القرينين ، وأحاول ما استطعت أن أتجرد من إلثمي وعادتي ، حتى إذا نضج الرأي
وتبين لي الصواب أصدرت حكمي مؤيلاً بدليله في غير جرج ولا تسفيه ، ثقة مني
بأن قوة الحجة في معانيها الكامنة ، لا في أشكالها الظاهرة ، وأن من طلب الحق
ودعا إليه ، علم أن العنف يدعو إلى العنف ، وتسفيه الرأي بالسب يدعو صاحبه
إلى الإصرار عليه ، وأن خير طريق في الدعوة ما سنده الله في القرآن الكريم :
« ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالنَّوْعِظْ بِالْحُسْنَةِ ، وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ صَلََّ عَنْ سَبِيلِهِ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ »
و « ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ » .

ولقد لقيت في هذا الجزء من العناء ما لم ألقه في غيره من الأجزاء ، لأن
المعاند الدينية قد عملت فيها الأهواء أكثر مما عملت في غيرها من منجى الحياة ؛
فتجرب المذهب كما يتصوره أخصابه في غاية من الصعوبة ، والخلوط الرسومة في
تعديده في كثير من الأحيان غامضة ملتوية . وحسبك مثلاً على هذا ما نراه في
مذهب المعتزلة ؛ فقد أبيدت كتبهم ، وعدا خصومهم على آثارهم . فإذا أردنا
معرفة آرائهم لم نرها مكتوبة إلا في كتب أعدائهم ، وهؤلاء في كثير من الأحيان
لا يبدلون بحججهم في قوة كالتى يدلي بها أخصابها ، فهم يضعفون الدليل ويقوتون الرد .

ثم آراء الفرق في كتب الفرق مهوشة مبعثرة قل أن تربطها وحدة ، وقل
أن يعنى فيها بوضع القروع بعد أصولها . فكنت إذا أحببت أن أترجم اعلم من
أعلام الفرقة كالتعلاف والنظام ، لم أر ذلك مجموعاً في موضع ولا مرتباً في مكان ،
فأصطر إلى جمع رأى من هنا ورأى من هناك ، فإذا تم لي ذلك حاولت أن
أؤلف منها شكلاً منظماً ، فكنت أنجح حيناً وأخفق حيناً .

هذا إلى فوضى هذه الكتب في عرض المذاهب ، وغموض التعبير ، ومنهج
القشور باللباب .

ففي سبيل الله ما لقيت من تحرى الصواب وإيضاح الفكرة ، وعرض
الآراء عرصاً يوافق ذوق العصر .

وقد كنت وعدت القراء أن يكون لضيء الإسلام جزء رابع يشمل الحياة
العقلية في الأندلس ، ثم نهى بعض المستشرقين في أن الخير تأجيل ذلك العصر
الذي بعد الضي حتى تفزر مادة الأندلس ويحسن عرضها ، فرأيت الصواب
فيما رأوا .

فأختم بهذا الجزء « ضي الإسلام » ، وإن كان في العمر فضل وفي الجهد
بقية واليت الكلام في العصر الذي بعده ، مستعيناً بالله ، مستمتعاً ترفيقه .

أحمد أمين

١٣ شعبان سنة ١٣٥٥ هـ
٢٠ أكتوبر سنة ١٩٣٦ م

فهرس الموضوعات

صفحة

الباب الرابع

في العقائد والمذاهب الدينية في العصر العباسي الأول ١ - ٣٥٦

تمهيد في نشأة علم الكلام ١ - ٢١

الأسباب الداخلية لنشأة علم الكلام ١ - الأسباب

الخارجية ٧ - الفرق بين منهج المتكلمين ومنهج القرآن ١١

الفرق بين منهج المتكلمين ومنهج الفلاسفة ١٨

الفصل الأول - المعتزلة ٢١ - ٢٠٧

أصول المعتزلة ٢١ - رأيهم في التوحيد وفي صفات الله ،

ومنها صفة الكلام وخلق القرآن ٢٢ - رأيهم في عدل الله

والجبر والاختيار ٤٤ - قولهم في التولد ٥٩ - قولهم في

الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين ٦١ - الأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر ٦٤

نقد وتحليل لأصول المعتزلة ٦٨ - آراء المعتزلة في الشؤون

السياسية ٧٥ - موقفهم من المحدثين ٨٥

تاريخ المعتزلة ومشهورو رجالهم ٩٠

نصرتهم للإسلام وبتهم الدعاة في الأمصار ٩٠ - فضلهم في

تنوير الأذهان ٩٤ - انقسامهم إلى فرعين : فرع البصرة

وفرع بغداد ٩٦

فرغ البصرة ٩٦	...
واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ٩٧ - أبوالمذيل العلاف ٩٨	...
النظام ١٠٦ - الجاحظ ١٢٧	...
فرع بفراء ١٤١	...
بشر بن المعتز ١٤١ - أبو موسى المردار ١٤٦ - مامة بن الأشرس ١٤٩ أحمد بن أبي دؤاد ١٥٥	...
مسألة خلق القرآن وتاريخها السياسي ونتائجها على المعتزلة والمسلمين ١٦١ - أفول نجم المعتزلة وغلبة المحدثين ١٩٨	...
الفصل الثاني - الشيعة	٢٠٨-٣١٥
أصل الشيعة ٢٠٨ - شجرة الشيعة ٢١١	...
الشيعة الإمامية ٢١٢ - نظرهم إلى الإمام ٢١٣ - الفرق بين نظر الشيعة ونظر أهل السنة إلى الإمام ٢٢٠ - نظرية العصمة عند الشيعة ٢٢٦ - عقيدة المهدي عندهم ٢٣٥ - الرجعة ٢٤٦ - التقية ٢٤٦ - نظر الشيعة إلى الصحابة غير الشيعيين ٢٤٩	...
فقد الشيعة ٢٥٤ - نكاح المتعة ٢٥٥ - خلافهم في مسائل الزواج والإرث وصيغة الأذان ٢٦٠	...
أشهر أئمتهم في التشريع : الإمام جعفر الصادق ٢٦١ - زرارة بن أعين ٢٦٥	...
رأى الشيعة في أصول الدين ٢٦٧ - أشهر متكلمي الشيعة : هشام بن الحكم ٢٦٨ - شيطان الطاق ٢٦٩	...
الزبيرية ٢٧١ - تعاليمهم ٢٧٥ - كتاب المجموع	...

محتـ

صفحة

للزيدية ٢٧٦	...
التاريخ السياسي للشيعة في العصر العباسي ٢٧٧ - حجج	...
الشيعة على العباسيين والعباسيين على الشيعة ٢٨٢ - اضطهاد	...
العباسيين للعلويين ٢٨٨ - الراندية ١٩١ - نظرة عامة	...
في النزاع بين العلويين والأمويين والعباسيين ٢٩٨	...
أدب السيف ٣٠٠ - عناصره ٣٠٠ - أنواعه ٣٠١	...
الفصل الثالث - المرجئة	٣٢٩ - ٣١٦
تعاليمهم ٣١٦ - هل كان أبو حنيفة مرجئاً؟ ٣٢٠ - موقف	...
المرجئة السياسي ٣٢٣	...
أدب المرجئة ٣٢٧	...
الفصل الرابع - الخوارج	٣٤٧ - ٢٣٠
تعاليمهم ٣٣٠ - السبب في عدم تعلق مذهبهم ٣٣٣	...
تاريخهم السياسي في العصر العباسي ٣٣٧	...
أدب الخوارج في هذا العصر ٣٤٠	...
خاتمة	٣٥٦ - ٣٤٨
نظرة عامة في الفرق المنتشرة في العصر العباسي ٣٤٨ -	...
مذهب الشكاك ٣٤٨ - مزايا كثرة الفرق ومضارها ٣٥٠	...
لر علم الكلام في الأدب ٣٥٢	...
فهرس الأعلام والأماكن الح	٣٨٧ - ٣٥٧

الباب الرابع

في العقائد والمذاهب الدينية

في العصر العباسي الأول

تمهيد في نشأة علم الكلام :

كثر البحث في العقائد في ذلك العصر وتشعب ، واتخذ ألواناً جديدة لم تكن أيام النبي (ص) ولا الأولين من صحابته ، وأخذت هذه البحوث تتركز ليتكون منها علم جديد يسير سائر العلوم التي نشأت في هذا العصر ، هو « علم الكلام » .

وقد تعاون على نشوئه وارتقائه أسباب كثيرة : بعضها داخلي ، وبعضها خارجي ، وأعني بالأسباب الداخلية أسباباً صدرت من طبيعة الإسلام نفسه والمسلمين أنفسهم ، وبالأسباب الخارجية أسباباً أتت من الثقافات الأجنبية والديانات المختلفة غير الإسلام .

فأما الأسباب الداخلية فأهمها :

(١) أن القرآن الكريم بجانب دعوته إلى التوحيد والنبوة وما إليهما عرض لأهم الفرق والأديان التي كانت منتشرة في عهد محمد (ص) ، فرد عليهم ونقض قولهم ، فحكي عن قوم أنكروا الأديان والإلهيات والنبوات ، وقالوا : « ما يهلكنا إلا الدهر » ، ورد عليهم بمختلف الدلائل . وعرض للشرك بجميع أنواعه ، فمن المشركين من ألّه الكواكب واتخذها شركاً لله ، فرد عليهم بمثل

آية إبراهيم : « فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي ، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ » ، ومنهم من ألّه عيسى عليه السلام ، فردّ عليهم في مواضع عدة وقال : « إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » . وحمل على الذين قالوا بعبادة الأوثان وأشركوها مع الله . وحكى عن قوم أنكروا النبوات جميعاً فقالوا . « أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ؟ » ورد عليهم . وعن قوم أنكروا نبوة محمد خاصة ورد عليهم . وأورد رأى قوم أنكروا الحشر والنشر ، فرد عليهم بقوله : « كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ » ، إلى غير ذلك . وعرض لمسائل التكليف والجبر والاختيار وأبان الحجة فيها ؛ فحكى عن طائفة من المنافقين يوم أحد أنهم قالوا : « هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ؟ » وقالوا : « لَوْ كُنَّا لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هُنَا » ، ورد عليهم في قولهم . وأمر الرسول أن يدعو دعوته ، ويجادل مخالفيه ، فقال تعالى : « ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالنَّوْءِ عَظْمَةُ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ » ، فكان طبيعياً أن ينهج علماء الملة هذا المنهج فيردّوا على المخالفين ، ويتوسعوا في الدفاع توسع المخالفين في الهجوم ، ويمجدوا الحجج في الرد كلما جدد المخالفون الحجج في الطعن ، فكان هذا من أسباب نشوء « علم الكلام » .

(٢) أن المسلمين لما فرغوا من الفتح ، واستقر بهم الأمر ، واتسع لهم الرزق ، أخذ عقلهم يتفلسف في الدين فيثير خلافاً دينية ، ويمتهد في بحثها والتوفيق بين مظاهرها ، ويكاد يكون هذا مظهراً عاماً في كل مانع رفه من أديان ، فهي أول أمرها عقيدة ساذجة قوية لا تأبه لخلاف ، ولا تلتفت إلى بحث ، ينقد نظرها إلى أسس الدين فتعتقها وتؤمن بها إيماناً تاماً في غير ميل إلى بحث وفلسفة ، ثم يأتي طور البحث والنظر وصيغ مسائل الدين صبغة علمية فلسفية ؛

ولإذ ذاك يلنحى رجال الدين إلى الفلسفة يستعينون بها في تدعيم حججهم وتقوية براهينهم ، هذا ما كان في اليهودية ، وهذا ما كان في النصرانية ، وهذا ما كان في الإسلام ، فقد كاد ينقض العصر الإسلامي الأول في إيمان لا يعتوره كثير من الجدل ، فلما هدا الناس أخذوا ينظرون ويبحثون ويتوسعون في النظر والبحث ، ويجمعون بين الأشياء والنظائر ، ويستخرجون وجوه الفروق والموافقات ، فكان ذلك يستتبع حتما اختلافا وجهة النظر ، فاختلف الآراء والمذاهب . ولنسق لذلك مثلاً : أن المسلمين الأولين كانوا يؤمنون بالقدر خيره وشره ، ويؤمنون بأن الإنسان مكلف بما أمره الله به ، وكان إيمانهم بذلك إيماناً قوياً بجملاً من غير تعمق في بحث ، ولا تفلسف في نظر ، فجاء من بعدهم يجمعون الآيات الواردة في هذا الموضوع ويفلسفونها ، فأرأوا من ناحية أن الله تعالى يقول :
مثلاً : « إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ » ، ويقول : « ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً وَجَعَلْتُ لَهُ مَالاً مَمْدُوداً وَبَنِينَ شُهُوداً وَمَهَدْتُ لَهُ تَمْسِيداً ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيداً سَأَرِهْتُهُ صَعُوداً ، ويقول : « تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ، مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ، سَيَصْلَىٰ نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ » : فقالوا إن هذه الآيات وأمثالها يدل ظاهرها على الجبر والتكليف بما لا يطاق ، وقد أخبر الله في كل من الآيتين الأخيرتين عن شخص معين أنه لا يؤمن قط ، ومع هذا كلفه الإيمان . ومن ناحية أخرى مليء القرآن بالآيات الدالة على أنه لا مانع لأحد من الإيمان : « وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى » وقال تعالى : « رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ » ، « وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، فكيف التوفيق بين هذه الآيات جميعاً ؟ وهل الإنسان

مجبور أو مختار؟ وهكذا جمعوا الآيات التي ظاهرها الخلاف ، وأخذوا يبحثونها
البحث العلمي الفلسفي ، ويوازنون بينها ، فأدّاهم ذلك إلى اختلاف طويل
وجدل عميق سنعرض له بعد . وكل ما نريد الآن أن نبينه هو كيف أدى
البحث العلمي في المسألة إلى الاختلاف في الحجج والاختلاف في المذاهب
عما كان أساساً من أسس علم الكلام ؟ .

(٣) المسائل السياسية — ولعل أوضح مثل لذلك مسألة الخلافة فقد
توفي رسول الله (ص) ولم يعين من يخلفه ، ولم ينص على نظام يتبع في اختيار
الخليفة ، بدليل أن المهاجرين والأنصار اختلفوا ، فقالت الأنصار : منّا
أمير ومنكم أمير ، وردّ عليهم المهاجرون .

وأمر عمر فبايع أبا بكر وتبعه الناس ، وعدّت هذه غلطة وفي الله
للمسلمين شرها ، لأن المسلمين لم يستشاروا فيمن يكون خليفة واتبع أبو بكر
طريقة أخرى ، فعهد بالخلافة إلى عمر ، واتبعه عمر طريقة ثالثة .

ولو نظرنا إلى المسألة بعقلنا اليوم لقلنا إنها مسألة سياسية بحتة ، فالدين
لم يقيد المسلمين فيها بشكل خاص ولا بشكل معين ، وكل ما قديم به ان ينظروا
إلى الصالح العام ، فأولو الرأي في الأمة يضعون القوانين التي تكفل حسن
الاختيار ، وتحسم أسباب النزاع ويختارون من يحقق المصلحة العامة ، ويعزلون
من لم يحققها ، وينظرون في كل زمن بما يناسبه ، ويتقدمون في فهم ذلك
تتقدم الناس في فهم الحقوق والواجبات ، فإذا حدث خلاف بين أولى الرأي
فيما يتبع وفيمن يختار فالخلاف سياسي ، كالذي يكون بين الأحزاب السياسية
اليوم ، فإذا رأى قوم استخلاف أبي بكر فلمهم رأيهم السياسي وحججهم
السياسية ، وإذا رأى قوم استخلاف علي فكنذلك ، وإذا رأى قوم أن لا هذا

ولا ذاك أدلوا برأيهم ، فإذا استطاعوا أن يقنع بعضهم بعضاً فيها ، وإن حكوا
السيف وانتصر الأقوى فشأنهم شأن الأحزاب يختلفون فيتقاتلون ، ويفوز
أحدهم بالحكم فيظل فيه حتى يغلبه آخر بالرأى العام أو السيف .

ولكن لم يكن الأمر على هذا النحو في ذلك العصر الذي تورخه ، فلم تتخذ
الأحزاب هذا الشكل السياسى البحت ، بل اصطفت صبغة دينية قوية ، وصار
كل حزب سياسى فرقة دينية ، وصار الذين يقتتلون سياسياً يقتتلون دينياً ،
وبدل أن يسمى الحزب اسماً سياسياً يدل على المبدأ السياسى الذى يدعو إليه
تسمى اسماً يدل على المذهب الدينى : كشيعه وخوارج ومرجئة ، وبدل أن
يتحاجوا بما ينتج عن أعمالهم من مصالح ومفاسد تحاجوا بالإيمان والجنة
والنار ، فقد اختلف المسلمون بعدمقتل عثمان وانقسموا أحزاباً ، وهى فى الواقع
أحزاب سياسية قد يرى كل حزب أن الحق بجانبه ، وأن خير الأمة يتحقق
باستخلاف من يدعو إليه ، فحزب يرى أن علياً أولى الناس بأن يكون خليفة
المسلمين ، وحزب يرى أن معاوية هو الذى يحقق هذا الغرض ، وحزب يرى
أن لا هذا ولا ذاك بل لا حاجة إلى الخلافة . فإن كان ولا بد فأصلح الناس
للناس ولو كان عبدا حبشياً ، وحزب محايد لم يكون رأياً أو لم يشأ أن يدخل
فى الخلاف فيزيده قوة . فهو كما ترى خلاف كالأذى يحصل بين الأمم اليوم ،
فيرى قوم أن مصلحة الأمة أن تكون ملكية يحكمها فلان ، أو تكون جمهورية
تحكم بشكل خاص ، وحججهم فى ذلك ما يذكرونه من الأدلة العقلية على هذا
النوع أو ذاك ، وقد لا يمدى العقل واللسان فيحكم الحديد والنار ولا يكون
بينهم خلاف دينى فى هذا . ولكن رأينا فى هذا العصر أن الحزب الأول
قسَّم إلى الشيعه ، والثانى الأمويين ، والثالث الخوارج ، والرابع المرجئة . ورأينا

الخلاف خلافاً دينياً ، ورأينا كل حزب له أدلته الدينية . ورأينا خلافاً في هذه الحروب حول الكفر والإيمان . ورأينا أن تسجيل هذه الحوادث والحروب والنزاع لم يكن محلها فقط كتب التاريخ ، وهي التي تسجل الحوادث السياسية ، بل عني بتسجيلها أيضاً كتب الفرق الدينية والملل والنحل .

وأحياناً يُحكى القول من أقوال الفرق المختلفة على أنه مذهب ديني بحث ومسألة عقيدة صرفة ، مع أننا لو دققنا النظر في أصلها لوجدناه سياسياً : كمسألة مرتكب الكبيرة أكافر أم مؤمن ، فالظاهر أن بحثها لم يكن بحثاً لاهوتياً بحثاً ، وإنما منشؤها حكم الأحزاب السياسية بعضها على بعض . فالخوارج أثاروا المسألة من ناحية من اتبع عليّاً أكافر أم مؤمن ، ومن اتبع معاوية أكافر أم مؤمن ؟ كما نقساءل نحن اليوم : ما حكم من اتبع مذهب كذا السياسي أخائن لوطنه أم غير خائن ؟ ولكن طبيعة الزمن صبغت المسألة هذه الصبغة الدينية ، ثم تنوسى أصلها على مر الزمان ووُضعت على أنها مسألة إيمانية مجردة من السياسة .

والسبب في هذا أن الدين الإسلامي كان في عنقوانه ، وقد امتلأت نفوس الناس به وكان سبب سعادتهم الروحية والدينية والدينية وهم قريبو عهد بالنبوة ، فنظروا إلى المسائل - وخاصة الهامة منها - لا بد أن يصطبغ اصطفاً قوياً بالدين بحكم البيئة والجو . أضف إلى ذلك أنه كان في كل حرب معركة ماهرة ، رأوا أن الناس في ذلك العصر لا يستهويهم القول بالصالح العام كما يستهويهم القول أنهم في دفاعهم إنما يدافعون عن الدين ، ويجردون السيف باسم الدين ، فغرقت الأحزاب كلها في هذا البحر ، واستعملت هذا السيف ، وأثارت العواطف من هذا الباب ، واستغلت عقول العلماء ليمدوها بما لديهم من علم في هذه السبل ، وانضم إليهم من لا يخافون الله ، فإذا لم يجدوا في الدين شيئاً

وضعوا له الحديث والأخبار الدينية — وبذلك كله كان الخلاف السياسي سبباً كبيراً من أسباب الخلاف الديني ، وسبباً في العقائد والفرق ؛ وإذا بنا نرى حزب عليّ فرقة دينية هي حزب الشيعة يرون أن الدين نص على عليّ وذريته ، ونرى حزب الأمويين حزباً دينياً يرون أن إمامة معاوية وأولاده ثبتت باتفاق أهل الحل والعقد في الأمة ، ونرى حزب الذين لا يرضون عن هؤلاء جميعاً حزباً دينياً يسمى الخوارج ، له عقائده وتعاليمه ، ونرى حزب المحايدين حزباً دينياً يسمى المرجئة له خلافاته وآراؤه . وساقم هذا الخلاف السياسي الذي اصطبغ بالدين إلى الخلاف في تعريف الإيمان والكفر والكبائر والصغائر وحكم مرتكب الكبيرة ونحو ذلك ، وانساقوا بعدد إلى الخلاف في الفروع حتى تكونت من كل منهم فرقة لها خلاف في الأصول والفروع على مر الزمان .

أما الأسباب الخارجية فاهمها :

(١) أن كثيراً ممن دخلوا في الإسلام بعد الفتح كانوا من ديانات مختلفة ؛ يهودية ونصرانية ومناوية وزرادشتية وبراهمة وصابئة ودهريين إلخ . وكانوا قد نشأوا على تعاليم هذه الديانات وشبوا عليها ، وكان عن أسلم علماء في هذه الديانات ، فلما اطمأنوا وهدأت نفوسهم ، واستقرت على الدين الجديد وهو الإسلام ، أخذوا يفكرون في تعاليم دينهم القديم ، ويشيرون مسائل من مسائله ، ويلبسونها لباس الإسلام ، وهذا ما يعلل ما نرى في كتب الفرق من أقوال بعيدة كل البعد عن الإسلام ، فنرى أحمد بن حنبل يقول في التناسخ شبهة ما يقول البراهمة ، ويقول في المسيح (عليه السلام) قولاً يشبه قول النصارى ^(١) إلى كثير من أمثال ذلك .

(٢) وسبب آخر وهو أن الفرق الإسلامية الأولى وخاصة المعتزلة جعلت

(١) انظر حكاية قوله في الشرح ص ٧٧/١ على هامش ابن حزم .

من أهم أغراضها الدعوة إلى الإسلام والرد على المخالفين كما سترى ، وما كان يتسنى لهم الرد إلا بعد الاطلاع على أقوالهم وأدلتهم ، فدفعهم ذلك إلى الإحاطة بالفرق الأجنبية وأقوالها وحججها ، فأصبحت البلاد الإسلامية ساحة تعرض فيها كل الآراء وكل الديانات ويتجادل فيها ، ولا شك أن الجدل يستدعي النظر والتفكير ، ويثير مسائل تستدعي التأمل ، وتحمل كل فريق على الأخذ بما صح عنده من قول مخالفه .

وكانت بعض الأديان ، وخاصة اليهودية والنصرانية ، قد تسلحت بالفلسفة اليونانية ، فقبلون اليهودى (٢٥ ق م — ٥٠ م) كان من أوائل من فلسف اليهودية في الإسكندرية ، وكليمان الإسكندري (ولد نحو سنة ١٥٠ م) ، وأوريجين (سنة ١٨٥ — ٢٥٤ م) من أوائل من مزجوا النصرانية بالأفلاطونية الحديثة ، وتبعهم كثير من النصارى النساطرة^(١) . وقد أدى هذا إلى أن يلجأ المعتزلة إلى مثل السلاح الذى لجأ إليه خصومهم — ومن هذا الاحتكاك بين المعتزلة وأمثالهم وبين الملل الأخرى نشأت بين المسلمين أقوال مختلفة ، مثلناها من قبل^(٢) ، فكان ذلك سبباً من أسباب تضخم علم الكلام .

(٣) وسبب ثالث نتج من السبب الثانى ، وهو أن حاجة المتكلمين إلى الفلسفة لوقوفهم أمام خصومهم يجادلونهم بمثل حججهم ، اضطرتهم إلى أن يقرأوا الفلسفة اليونانية وينتفعوا بالمنطق واللاهوت اليونانيين ، فزرى النظام ، يقرأ أرسطو ويرد عليه ، وأبا الهذيل العلاف كذلك ، ونرى كثيراً من المعتزلة يتكلمون فى الطائفة والتولد والجوهر والعرض والجوهر الفرد ، ونحو ذلك

(١) انظر ضحى الإسلام ١ / ٢٦٠ وما بعدها .

(٢) ضحى الإسلام ١ / ٢٢٦ وانظر كذلك ص ٣٥٧ وما بعدها .

من المسائل التي تعد من صميم الفلسفة اليونانية وتدخل في بحوث المتكلمين .
فهذه الاسباب كلها من داخلية وخارجية هي التي كونت علم الكلام وجعلته
فتناً قائماً بنفسه ، فمن قال : إنه علم إسلامي بحث لم يتأثر رأي أثر بفلسفة اليونان .
وسائر الأديان فقد أخطأ ، واستعراض بسيط لموضوعات هذا العلم يكفي لرد
عليه ، ومن قال : إنه وليد الفلسفة اليونانية وحدها فقد أخطأ كذلك ، لأن
الإسلام هو أساسه ، وهو محوره الذي يدور عليه ، وكان استشهادهم بآيات
القرآن والتحويل عليها فوق استشهادهم بالفلسفة اليونانية والتحويل عليها ،
فالحق أنه مزيج منهما ، وشخصية المسلمين فيه أقوى من شخصيةهم في
دراسة الفلسفة .

* * *

سمى هذا العلم الذي يبحث في العقائد بالأدلة العقائية والرد على المخالفين بعلم
الكلام ، وسمى المشتغلون به بالمتكلمين . وقد اختلفوا في سبب هذه التسمية .
فقال بعضهم : إنه سمي علم الكلام ، لأن أهم مسألة وقع فيها الخلاف في العصور
الأولى مسألة كلام الله وخلق القرآن ، فسمى العلم كله بأهم مسألة فيه ، أو لأن
مبناه كلام صرف في المناظرات على العقائد ، وليس يرجع إلى عمل ، أو لأنهم
تكلموا حيث كان السلف يسكت عما تكلموا فيه ، أو لأنه في طرق استدلاله على
أصول الدين أشبه بالمنطق في تبينه مسالك الحجة في الفلسفة ، فوضع للأول اسم
مرادف للثاني ، فسمى كلاماً مقابلة لكلمة « منطق »^(١) إلى آخر ما قالوا :
والظاهر أن إطلاق هذا الاسم على هذا العلم كان في العصر العباسي ، وعلى

(١) في كتاب الاتصار ص ٧٢ كلام يصحح أن يكون سبباً لتسمية علم الكلام ، فقد قال :
« الذي يدل على عظم قدر المعتزلة في الكلام ، وأنهم أرباب النظر دون جميع الناس أنك عند ذكر
مخالفة بعضهم لبعض لم تقدر أن تحكي لخالف لهم حرفاً واحداً ، وإنما يسأل بعضهم بعضاً ، فأما
كلمة واحدة لنيرهم فلا يقدر عليها لتعلم أن الكلام لهم دون سواهم » .

الأرجح في عصر المأمون ، فقد رأينا أنه قبل ذلك كان يسمى البحث في مثل هذه الموضوعات « الفقه في الدين » نظيره « الفقه في العلم » وهو علم القانون ، فقالوا « الفقه في الدين أفضل من الفقه في العلم » ، وسمى أبو حنيفة كتابه في العقيدة « الفقه الأكبر » . ويقول الشهرستاني : « ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت أيام المأمون ، فخلطت منهاجها بمنهج الكلام ، وأفردتها فناً من فنون العلم ، وسمتها باسم الكلام » (١) ، فلي قوله يكون المعتزلة هم الذين سموا هذا العلم علم الكلام ، وأن ذلك كان بعد أن نقلت إلى العربية كتب الفلسفة اليونانية أيام المأمون .

* * *

هؤلاء المتكلمون من معتزلة ومرجئة وشيعة وخوارج وغيرهم سبقوا فلاسفة الإسلام في الزمان ، فأول فيلسوف إسلامي عرف هو الكندي (المتوفى نحو سنة ٨٢٠هـ) ، وقبل ذلك بعشرات السنين كان المتكلمون أمثال واصل ابن عطاء وعمرو بن عبيد ، وأبي الهذيل العلاف ، والنظام ، يبحثون في مسائل الكلام ، ويقررون قواعده ، ويضعون مبادئه . وقبل ذلك كان الحسن البصري في العهد الأموي ، وغيلان الدمشقي ، وجهم بن صفوان ، يتعرضون لمسائل كلامية .

نعم إن الفلسفة اليونانية وجدت قبل الكندي ، فقد عرف منطق أرسطو بين المسلمين من عهد ابن المقفع ، وتسربت مسائل فلسفية لاهوتية من نصارى الفساطرة وأمثالهم ، واطلع بعض متقدمي المعتزلة كالنظام والغلاف على بعض كتب الفلسفة ، وترجمت كتب كثيرة في عهد المأمون وبعده ، ولكن أول من اشتغل من المسلمين بالفلسفة كنظام كلشي ، وهضم قدراً صالحاً من الفلسفة ، واستحق

فإن يلقب فيلسوفاً في الإسلام هو هذا الكندي ، على حين أن الكلام كان قد فضح قبل ذلك وتكوّن ، واستحق كثير لقب «المتكلمين» سواء أطلق عليهم هذا الاسم أم لا .

وهذا يسلبنا إلى التعرض لمسألة هامة، وهي أن للمتكلمين منهجاً خاصاً في البحث والتقرير والتدليل يخالف من جهة منهج القرآن الكريم والحديث وأقوال الصحابة، ويخالف من جهة أخرى منهج الفلاسفة في بحثهم وتقريرهم وتدليلهم ، فمنهجهم يخالف منهج من قبلهم ومنهج من بعدهم ، ولنشرح ذلك في إيجاز :

فأما مخالفتهم لمنهج القرآن، فذلك أن القرآن اعتمد في الدعوة على أساس فطري ، فيكاد يكون كل إنسان مفطوراً على الاعتقاد بوجود إله خلق العالم ودبره، ويكاد الناس بفطرتهم يجمعون على ذلك مهما اختلفت أسماء الله عندهم واختلفت صفاته، يسوى في ذلك الممعن في البداوة، والمغرق في الحضارة . وهذا ما يعجب له الباحث الاجتماعي ، إذ يرى إجماع القبائل — حتى التي لم تتصل بغيرها أي اتصال ، والتي لا تعرف من العالم إلا رقعتها من الأرض، وغطائها من السماء — على إله خالق، إن اختلفوا فيه بخلاف في الأسماء أو الاختصاص؛ فالقرآن اعتمد على هذه الفطرة ، وخاطب الناس بما يحكي هذه العاطفة وينميها ويقويها، ويصلح ما اعتورها من فساد الإشرار وما إليه، وأدار الدعوة على هذا الأساس، فإله تعالى خلق الإنسان وعنى به وأحاطه ببيئته، ينتفع بها في تسيير شئونه من أرض وسما، وليل ونهار، وماء وهواء، وشمس وقر، وحيوان ونبات، وهو الذي خلق الإنسان، وخلق هذه الأشياء كلها، بما ندرك وما لا ندرك، وما نعلم وما لا نعلم، وهو واهب الوجود لها كلها، وواهب الحياة لما جى منها، وواضع نظامها الذي لا تحيد عنه ، وغيره لا يستطيع أن يخلق ولو ذباباً «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ، وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ اللَّهُ ذُبَابٌ شَيْئاً لَا

يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ، ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ . مَا قَدَرُوا
 اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ، ؛ ثم غدّى هذه العاطفة
 الفطرية بطلب النظر في كل ما حولنا ؛ فذلك يسلم إلى قوة في دين ، وإيمان
 في يقين ، فليَنظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ،
 ثُمَّ شَقَقْنَاهُ الْأَرْضَ شَقًّا ، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ، وَعَبَأَ وَقَضْبًا ،
 وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ، وَحَدَائِقَ غُلْبًا ، وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ، ،
 فليَنظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ، خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ، يَخْرُجُ
 مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ، ، ، أَقَلَّا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ
 كَيْفَ خُلِقَتْ ، وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ، وَإِلَى الْجِبَالِ
 كَيْفَ نُصِبَتْ ، وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ، ، ، وَآيَةٌ
 لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا
 فَمِنْهُ يَأْكُمُونَ ، ، ، تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا
 وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا ، ، ، الَّذِينَ يَتَفَكَّرُونَ فِي
 خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا ، .

وسلك في الدعوة إلى التوحيد هذا المسلك ، فاستدل على ذلك بالمألوف
 من تنازع ذوى السلطة ، وما يؤدي إليه النزاع من فساد دلو كان
 فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ، ، ، مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا
 كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ ، إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ
 بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ، ، ، كما استدل على ذلك بوحدة النظام ووحدة
 الخلق ، وخضوع المخلوقات جميعاً لنظم واحد ، تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ
 السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ، وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ
 بِحَمْدِهِ ، وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُمْ تَسْبِيحَهُمْ ، إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا
 غَفُورًا ، . وهكذا أسار أسلوب القرآن على هذا المنهج في إثبات قدرته وعلمه .

وهذا الأسلوب - كما ذكرنا - يساير الفطرة ويغذيها ، ويشعر كل إنسان في أعماق نفسه بالاستجابة له والإصغاء إليه ، حتى الملحد بعقله ؛ وهو منهج يوافق العامة ، وهم السواد الأعظم في كل أمة وكل جيل ، كما يناسب الخاصة ، وهم الأقلون دائماً .

فنظرة العامى إلى قوله تعالى « فلينظر الإنسانُ ممَّ خلق ، خلق من ماء دافق ، تثير إيماناً ساذجاً بعجيب القدرة ، كما أن نظرة « البيولوجى » (عالم الحياة) إلى منشأ الإنسان وخلقته تثير عجباً وإعجاباً وحيرته دائماً وإيمانه العميق إلا قليلاً ؛ ونظرة العامى إلى السماء وتالألوان نجومها ، وسطوع شمسها وأقمارها ، تبعث عنده الإيمان بمدبر هذا الكون وعظمته ، والفلكى بمعرفته الواسعة لحركات النجوم وسيرها ونظامها وخلقها وأبعادها أقدر على معرفة العظمة ، وأشد إعجاباً بخالقها ومدبرها . وهكذا الشأن فى العامى والفسىولوجى ، والعامى والسيكولوجى ، والعامى والفيلسوف - كلهم صالح لأن يتأثر بهذا المنهج على اختلاف فى استعدادهم ومداركهم ، وحياة عواطفهم وحياة عقولهم .

فالقرآن لا يؤلف برهانه تأليف المنطق من مقدمة صغرى وكبرى ونتيجة ، ولا يتعرض لألفاظ الفلاسفة من جوهر وعرض ونحوهما ، ولا يحدد هما ولا يشير المشاكل العقلية ويفصلها ويبين عليها ، لأن الدين لم يأت للفلاسفة وحدهم ولا للعلماء وحدهم ، فالفلسفة والعلم حظ أقل عدد من الناس ؛ إنما اعتمد - كما أسلفنا - على الفطرة والعاطفة ، وهما قدر مشترك بين الناس جميعاً ، فمن ثم كان بمن آمن علماء وجهلاء وفلاسفة وغيرهم ، ولو اتبع الدين سبيل « علم المنطق » ما آمن إلا القليل .

ولكن جاء فى القرآن آيات فيها غموض على الباحث ؛ فآيات تدل على

الجبر، وآيات تدل على الاختيار، فكيف التوفيق بينها؟ وما الرأي الحق الذي ترمى إليه هذه الآيات؟ وجاءت تثبت لله وجهاً ويدا، وتعبر عنه بإله السموات والأرض وتقول إنه في السماء «أَمْ مَنْشَمٌ» من في السماء أن يخسف بكم الأرض، وتذكر أن له تعالى عرشاً وتقول «وجاء ربك والملكُ صفّاً صفّاً، فكيف يتفق هذا وما ورد في القرآن من التنزيه؛ ومن قوله: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا سِتْمَةٌ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا»، إلى غير ذلك. وإذا كان العقل يثبت أنه تعالى ليس بجسم فكيف يمكن أن تفهم هذه الآيات؟ وهكذا وردت في القرآن آيات سميت «متشابهات»، كانت مجال البحث والنظر.

أما الأولون من المسلمين فآمنوا بها وصدقوها من غير بحث كثير. ولا جدال طويل، وفهموا هذه الآيات فهماً مجملاً واكتفوا بهذا الفهم. وكان كثير من ذوى العقول الراجحة في العصر الأول يرى أن الدخول في تفصيل هذه المتشابهات والجدال فيها ليس من مصلحة المسلمين، ولا يستطيع فهمه جمهورهم، فأولى أن يكتفى فيها بالمعنى الإجمالي وإن غمض، وأن يكتفى العالم واسع النظر عميق الفكر بما يرشده إليه عقله لنفسه لا للجمهور، فقد قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قول الجارية التي كانت تعتقد أن الله في السماء، لأن عقلها لا يقوى على أكثر من ذلك. وروى عن علي رضي الله عنه أنه قال: «حدثوا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟». وجاء بعدهم قوم ساروا على هذا النحو، فقد روى عن الوليد بن مسلم أنه قال: «سألت مالك بن أنس وسفيان الثوري والليث بن سعد عن الأخبار التي جاءت في الصفات (يعني صفات الله) فقالوا: أمرؤها كما جاءت بلا كيف»، وسئل ربيعة الرأي عن قوله تعالى: «الرحمن

على العرش استوى ، كيف استوى فقال : « الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا التصديق » ، وروى عن مالك بن أنس أنه سئل : كيف استوى ؟ فأطرق برأسه ثم قال : « الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » .

فهؤلاء رأوا الوقوف عندما جاء في الدين من غير تفسير ، لأحد سيئين : إما لأن هذه البحوث مما لا تصلح للعامة ، أو لأن ما يتعلق بالله وصفاته شيء وراء العقل لا يمكن أن يصل إليه الإنسان إلا بأن يقبس الله على نفسه ، وذلك خطأ كبير ؛ فالأولى أن نقف على ما ورد فيه النص من غير سؤال بكيف وأين ، وقد استمرت هذه المدرسة إلى العصر العباسي وبعده ، فكان زعيمهم في عهد العباسيين أحمد بن حنبل ، وفي العصور بعده ابن تيمية ، وهكذا .

أما طريقة المتكلمين وشيوخهم فتغاير هذين الأصليين ، فهم آمنوا بالله وما جاء به رسوله ، ثم أرادوا أن يبرهنوا على ذلك بالأدلة العقلية المنطقية ، فنقلوا الوضع من فطرة وعاطفة ومخاطبة لها بالنظر في آيات الله إلى دائرة العقل والنظر ، ومن فن جميل إلى علم ومنطق ، ومن قلب إلى رأس ؛ فبدلاً من أسلوب القرآن في نحوه قوله : « أفى الله شك فاطر السموات والأرض ؟ » وضعوا طريقتهم في حدوث العالم ، واضطر بعضهم ذلك إلى القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ وإقامة الدليل على عدم حدوثها بنفسها إلى أن يصلوا إلى إثبات الله . وهكذا سلكوا هذا السبيل في إثبات وحدانيته وسائر صفاته تعالى ، وكانت كل خطوة من هذه الخطوات تثير أسئلة وجدلاً ، وتفتح موضوعات جديدة ، فساروا فيها إلى نهايتها .

هذه ناحية ، والناحية الأخرى أنهم لم يقنعوا - كما قنع غيرهم - بالإيمان بالمشابهات جملة من غير تفصيل ؛ فجمعوا الآيات التي قد يظهر بينها خلاف كالجبر

والاختيار ، وكالآيات التي قد يظهر منها جسمية الله تعالى وسلطوا عليها عقولهم ، وجروا على ما لم يحرق عليه غيرهم ، فأدّاهم النظر في كل مسألة إلى رأى ، فإذا وصلوا إليه عمدوا إلى الآيات التي يظهر أنها تخالف الأولى . فأتوا لها ، فكان التأويل من أهم مظاهر المتكلمين فإذا أدّاهم البحث إلى أن الإنسان مختار أولوا آيات الجبر ، وإن أدّاهم البحث إلى أن الله منزّه عن الجهة والمكان أولوا الآيات التي تشعر بأنه تعالى في السماء ، وأولوا الاستواء على العرش . وإذا أدّاهم البحث إلى أن نفي الجهة عن الله يستلزم أن أعين الناس لا يمكن أن تراه تعالى ، لأنها ركبت تركيباً بحيث لا ترى إلا ما كان في جهة ، أولوا الأخبار الواردة في رؤية الناس لله ، وهكذا ؛ فالتأويل عنصر من أهم عناصرهم ، وأكبر مميز لهم عن السلف .

وطبيعى أن هذا المنحى في التأويل ، وإعطاء العقل حريته في البحث والنظر ، واتجاهه إلى أية جهة يراها ، يستلزم اختلافاً كبيراً ؛ فإن أدى النظر قوماً إلى الاختيار ، وتأويل آيات الجبر ، قد يؤدى النظر غيرهم إلى إثبات الجبر وتأويل آيات الاختيار .

وهذان الأمران - أعنى الاعتماد في البراهين على العقلية والتأويل - هما اللذان يعللان ما استفاض في عصور المتكلمين من خلاف ومن أقوال : لا أعداد لها ، ومن براهين لا حصر لها ، بما لم يكن معروفاً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا الصدر الأول ^(١) .

ويظهر أن الذى دعا إلى هذا التحول أمران : الأول ما أشرنا إليه قبل

(١) انظر في هذا الكتابين القيين لابن رشد : « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » و « الكشف عن مناهج الأدلة من عقائد الملة » .

من أن أوائل المتكلمين قد دخلوا في حوار عميق مع أقوام من الملل الأخرى من
يهودية ونصرانية ووثنية، وكانت قد تفلسفت عقولهم، وهؤلاء لم يكنهم في
الإقناع أن تذكر لهم آية من القرآن أو الحديث، بل يريدون الرجوع إلى قضايا
تستند على القدر المشترك من العقل، فاضطر ذلك المتكلمين أن يدخلوا في منهجهم
ويسلكوا سبيلهم، ويؤلفوا الأدلة العقلية على وجود الله، ويؤلفوا - كما
فعل الجاحظ - الكتب في إثبات النبوة على العموم، وفي إثبات نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم على الخصوص، مما يدل على وجود قوم
بينهم كانوا ينكرون الألوهية يسمون الطبيعيين أو الدهريين، وقوم
لا يعترفون بنبوة ما، وقوم يعترفون بالنبوة ولكن يجحدون نبوة
محمد (ص)، فدخلوا معهم في جدال حاد، وفلسموا أدلتهم كما فلسف
المخالفون أدلتهم.

والسبب الثاني: ما في طبيعة كل أمة تتمدين من انقسام إلى محافظين
وأحرار، في السياسة والعلم والفلسفة والدين؛ فالمحافظون في الدين رأوا
الوقوف عند النص وعدم الخروج قيد شعرة عما صرح به الدين، والنطق
بما نطق به في حدود ألفاظه، والسكوت عما سكت عنه، والأحرار
لا يريدون أن يققوا عند النصوص، بل يعملون فيها عقلم، ويصرحون
بما يؤيدهم إليه رأيهم، ويؤولون ما يخالفه، فكان الانقسام بينهم في أصول
الدين شبيهاً بالخلاف بينهم في الفروع من أهل الحديث وهم يمثلون المحافظين،
وأهل الرأي ويمثلون الأحرار.

هذا - في إجمال - وجه الخلاف بين منهج الأدلة عند المتكلمين، ومنهج
الأدلة في القرآن الكريم.

أما الخلاف بين منهج العلاسفة في الإلهيات ومنهج المتكلمين، فيرجع
إلى أمور أهمها:

(١) أن المتكلمين اعتقدوا قواعد الإيمان ، وأقروا بصحتها ، وآمنوا بها ، ثم اتخذوا أدلتهم العقلية للبرهنة عليها ، فهم يبرهنون عليها عقليا كما برهن القرآن عليها وجدانيا ، أما الفلاسفة فهم يبحثون المسائل بحثاً مجرداً ، ويفرضون أن عقولهم خالية من مؤثرات ومن اعتقادات ، ثم يبدأون بالنظر منتظرين ما يؤدي إليه البرهان ، سائرين خطوة خطوة حتى يصلوا إلى النتيجة كأنه ما كانت فيعتقدونها ، هذا هو الغرض من الفلسفة والعمدة فيها . نعم إن التجرد من الإلف والعادة والنشأة والبيئة لا يمكن أن يحصل على أتمه ، وقد حدث فعلا أن تأثر فلاسفة اليونان بالوثنية ، وفلاسفة النصراني واليهود بالنصرانية واليهودية ، وفلاسفة المسلمين بالإسلام ؛ ولكن - على كل حال - منهج بحثهم وعمادهم هو هذا النظر في المسائل كما يدل عليه البرهان ، ومنهج المتكلمين إقامة البرهان بعد أن آمنوا بالقواعد الأساسية للإسلام . فوقف المتكلمين موقف « محام » مخلص اعتقد صحة قضية وتولى الدفاع عنها ، يصوغ لها من الحجج والأدلة ما يؤيدها ويثبت ما اعتقد من صحتها ، وموقف الفيلسوف موقف قاض عادل تعرض عليه قضية لا يكون فيها رأيا حتى يسمع حجج هؤلاء وهؤلاء ، ويزنها كلها بميزان دقيق من غير تحيز ، ثم يكون فيها رأيه ، ويصدر حكمه .

ولعل هذا هو ما يقصده ابن خلدون من قوله : « إن نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطابق وما يقتضيه لذاته ، ونظر المتكلم في الوجود من حيث إنه يدل على الموجد . وبالجمله فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية » (١) .

هذا هو الأصل ، وإن كان المتكلمون بعد أن شاعت الفلسفة في المملكة الإسلامية تأثروا بالفلاسفة في بحوثهم ومناهجهم ، ونقلوا في علم الكلام بعض أقوال الفلاسفة ، وأخذوا يردون عليهم كأنهم من أرباب العقائد كما فعل الغزالي في كتابه « الاقتصاد » .

وكذلك الفلاسفة المسلمون تأثروا بالكلام والمتكلمين ، فاستعملوا بعض اصطلاحاتهم ، وأكثر من ذلك أنهم سلموا بأشياء دينية سمعية لا يمكن إقامة البرهان العقلي على صحتها أو على بطلانها كما قال ابن سينا : « وأما المعاد الجسماني وأحواله فلا يمكن إدراكه بالبرهان . . . وقد بسطته لنا الشريعة الحقة المحمدية فليُنظر فيها ، ولنرجع في أحواله إليها ، (١) » .

(٢) أن المتكلمين وقفوا أكثر ما وقفوا للدفاع عن عقيدتهم ، ودحض حجج خصومهم ، سواء كان هؤلاء الخصوم إسلاميين أم غير إسلاميين ، فآثروا من حكاية الأقوال والرد عليها ؛ والفلاسفة وخاصة الأولين منهم أكثر ما وقفوا عند تقرير الحقائق ، أو على الأقل ما اعتقدوه حقائق ، وبرهنوا عليها من غير دخول كثير في حكاية الأقوال المخالفة والرد عليها ، ولهذا كان الفلاسفة يرمون المتكلمين بأنهم أهل سفسطة وجدل . قال أبو حيان التوحيدي : « قلت لأبي سليمان : ما الفرق بين طريقة المتكلمين والفلاسفة ؟ فقال : ما هو ظاهر لكل تمييز وعقل وفهم ، طريقتهم (يعني المتكلمين) مؤسسة على مكايلة اللفظ باللفظ وموازنة الشيء بالشيء . . . والاعتماد على الجدل . . . وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع وإسكات الخصم بما اتفق ، (٣) إلخ .

ولاختلاف المنهجين كان بين المتكلمين والفلاسفة في تاريخ الإسلام خصومة

(٢) المقاييس ص ٢٢٢ طبعة مصر .

(١) المقدمة ص ٤٥٧ .

رغم ما استفاد بعض من بعض ، كالخصوصية بين ابن رشد والمتكلمين ، وبين الغزالي والفلاسفة .

* * *

وما يتصل بهذا أن هناك فرقاً بين علم الكلام والفلسفة الإسلامية من حيث نشوؤهما ؛ فالكلام في الإسلام نشأ تدريجياً ونشأ مسائل متفرقة ، تثير فرقة مسألة فيبدى فيها قوم رأياً آخر ، وبكوتون فرقة وه كذا ، كالذى حدث في مسألة مرتكب الكبيرة أكافر أم مؤمن ؟ تقول الخوارج إنه كافر ، فيأتى قوم ويقولون هو في منزلة بين المنزلتين ، لا هو مؤمن ولا هو كافر ، وتتكون حول هذا الرأى الأخير فرقة الاعتزال . وهكذا كانت المسائل المتفرقة تثار ، ويتكون المذهب تدريجياً ، وكلما تقدم العصر أثرت مسائل جديدة ، ووضعت لها حلول جديدة ، وهذا شأن كل العلوم الإسلامية من نحو وفقه وبلاغة . أما الفلسفة في الإسلام فلم تتدرج هذا التدرج لأنها قطعت شوط النشوء عند اليونان ، هم نقلت كاملة أو شبه كاملة ، والجديد فيها إنما كان اشتغال المسلمين بها وتفهمها وشرحها والتعليق عليها ، وإبداء بعض الآراء فيها ، والتوفيق بين بعض قضاياها والقضايا الإسلامية . وهذا ما جعلنا نعدّ علم الكلام علماً إسلامياً ، وإن كان فيه بعض المسائل الفلسفية اليونانية ، على حين أما لاستطيع أن نسمى الفلسفة التى اشتغل بها الكندي والفارابى وابن سينا فلسفة إسلامية إلا بقدر من التجوّز .

* * *

والآن نعرض لأهم الفرق الإسلامية في العصر العباسى ، فنشرح ما حدث فيها بعد أن أبنا نشأتها في العصر الأموى في الجزء الأول من «فجر الإسلام» ، ونبين أهم أقوالها ، ونترجم لأشهر رجالها .

الفصل الأول

المعتزلة

وقد بدأنا بها لأنها أهم فرقة يدين لها علم الكلام مما أثارت من مسائل ، وبسطت من شرح ، ووضعت من أصول ، ولتقسم الكلام فيها إلى قسمين : قسم يتضمن أهم تعاليمهم ، وقسم يتضمن تاريخهم السياسى ، فإذا ذكرنا تعاليمهم فصلنا بعض التفصيل آراءهم وأدلتهم ووجهة نظرهم ، وألمنا بالمسألة خفيفة بموقف خصومهم منهم ، وإذا ذكرنا تاريخهم السياسى عرضنا لأشهر رجالهم ، وللمسائل الفرعية التى قال بها كل منهم ، ولموقفهم من الدولة وموقف الدولة منهم ، وموقفهم من رأى العام وموقف الرأى العام منهم ، وأهم الأحداث التى حدثت منهم ولهم ، وهكذا .

تعاليمهم

للمعتزلة مبادئ يكادون يشتركون فيها جميعاً ، ومبادئ خاصة ببعض رؤسائهم ، فالأولى هى التى نذكرها الآن ، والآخرى نرجئها - ظالماً - إلى ترجمة أصحابها ، فاما المبادئ العامة للمعتزلة فيكاد المؤرخون يجمعون على أنها خمسة أصول :

- (١) القول بالتوحيد .
- (٢) القول بالعدل .
- (٣) القول بالوعد والوعيد .

(٤) القول بالمنزلة بين المنزلتين .

(٥) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

قال الخياط (أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث) : « وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإذا كملت فيه هذه الخصال فهو معتزلي » (١) . ومثل ذلك ما قاله المسعودي في « مروج الذهب » : « كان يريد الناقص يذهب إلى قول المعتزلة وما يذهبون إليه في الأصول الخمسة من التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والأسماء والأحكام - وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين - والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » (٢) . ولنوضح الآن نظرهم في كل من هذه الأصول :

التوحيد :

وقد عدّ هذا المبدأ من أهم مبادئ المعتزلة ، لأنهم ذهبوا في تفسيره تفسيراً خاصاً ، وبلغوا في تحليله وفلسفته أقصى حد ، فمن ثم نسب إليهم خاصة ، وإن كان المسلمون جميعاً يمتازون بالتوحيد ، وباعتقاد أن « لا إله إلا الله وحده لا شريك له » .

ذلك أن المعتزلة رأوا أن في القرآن آيات كثيرة تدل على التنزيه من مثل قوله تعالى : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » ، وآيات ظاهرها يدل على التجسيم من مثل قوله تعالى : « يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ » ، ورأوا آيات تدل على أنه تعالى ليس في جهة معينة مثل قوله : « وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَوا فَهُوَ وَجْهُ اللَّهِ » .

وآيات ظاهرها الجهة مثل قوله : « ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ » ،
و « أَلَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ » ،

وكان كثير من علماء المسلمين في ذلك العصر يؤمنون بالتنزيه [إيماناً إجمالياً] ،
ويمسكون عن الكلام في الآيات الأخرى كآية الاستواء على العرش ، والوجه ،
واليدين ، والجهة ، ويقولون [إننا] نؤمن بوجود الله ووحداً بقاءً ، ولا نذهب وراء
ذلك ، لأنه لا يجب علينا أن نعرفه ، وإنما يجب علينا أن نؤمن به كما ورد ،
وإننا إن دخلنا في تفصيل ذلك وتأويله كان تأويلنا قولنا لا قول الله ، وهو
عرضة للخطأ ، فيجب أن نتحرز منه . وقد نقل عن السلف كثير من هذه
الاقوال التي يتخرجون فيها من إبداء آرائهم . نقلنا بعضها قبل .

أما المعتزلة فكانوا أجراً من هؤلاء ، فقالوا : [إننا] نستمسك بآيات التنزيه
ونشرحها ونوضحها ونحللها ، ونعرض للآيات الأخرى من مثل الاستواء ، والوجه
واليدين ، وتأويلها تأويلاً يتفق والتنزيه ، ولا نعكس ، لأن الإسلام دين توحيد
وتنزيه ، ويكاد المسلمون يجمعون على هذا التنزيه ، فيجب أن نحمل ما ظاهره
يخالف ذلك على ما هو صريح وجمع عليه ، ولا نكتفي بالإيمان الغامض بالآيات
المتشابهة ، لأن العقل لا يقنع بالغموض ، وله حق الشرح والتأويل والتوفيق بين
الآيات ، فهذا بالعلماء أشبه ، ومن ثم بسطوا الرأي في التوحيد والتنزيه ،
فقالوا : « إن الله واحد ليس كمثل شيء ، وليس بجسم ولا شبح ، ولا جهة
ولا صورة ، ولا لحم ولا دم ، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ، ولا بذى لون ،
ولا طعم ، ولا رائحة ، ولا بحسة ، ولا بذى حرارة ، ولا برودة ، ولا برطوبة ،
ولا يبوسة ، ولا طول ولا عرض ولا عمق ، ولا اجتماع ولا افتراق ، ولا يتحرك
ولا يسكن ولا يتبع بعض ، وليس بذى أبعاد وأجزاء ، وجوارح وأعضاء ، وليس

بذى جهات ، ولا بذى يمين وشمال ، وأمام وخلف ، وفوق وتحت ولا يحيط به مكان ، ولا يجرى عليه زمان ، ولا تجوز عليه المماسه ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن ، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على مدتهم ، ولا يوصف بأنه متناه ، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات ، وليس بمحدود ولا والد ولا مولود ، ولا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه الأستار ، ولا تدركه الحواس . ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، ولا تجرى عليه الآفات ، ولا تحمل به العاهات ، وكل ما يخطر بالبال وتُصوّر بالوهم فغير مُشبه له ، لم يزل أولاً سابقاً متقدماً للمحدثات ، موجوداً قبل المخلوقات ، ولم يزل عالماً قادراً أحياء ولا يزال كذلك ، لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار ، ولا تحيط به الأوهام ، ولا يُسمع بالأسماع . شيء لا كالأشياء ، عالم قادر حتى لا كالعلماء القادرين الأحياء ، وأنه القديم وحده ولا قديم غيره ، ولا إله سواه ولا شريك له في ملكه ولا وزير له في سلطانه ولا معين على إنشاء ما أنشأ وخلق ما خلق ، ولم يخلق الخلق على مثال سبق ، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ولا بأصعب عليه منه ، ولا يجوز عليه اجترار المنافع ولا تلحقه المضار ، ولا يناله السرور واللذات ، ولا يصل إليه الأذى والآلام ، إلخ (١) .

فقرئ من هذا أنهم حللوا التنزيه تحليلاً فلسفياً بما أبانوا من صفات السُّلوب ، وأوضحوا معنى التوحيد في جلاء كما يدل عليه العقل وشرحوا قوله تعالى : «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» ، أقصى شرح وأعظمه ، وكان طبيعياً بعد ذلك أن يقفوا عند الآيات الأخرى ويؤولونها ، فقالوا في قوله تعالى : «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يُدْعِ اللَّهُ مَعْلُولَةً غَلَتْ أَيْدِيَهُمْ» ولعنوا بما قالوا ، بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء ، أن معنى قوله

اليهود يد الله مغلوله وصفه بالبخل، وقوله: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُورَتَانِ» تعبير مجازى يدل على إثبات غاية السخاء له ونفى البخل عنه، وذلك أن غاية ما يذله السخى بماله من نفسه أن يعطى يديه جميعاً، فبنى المجاز على ذلك^(١). وقالوا في قوله تعالى: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»: «لما كان الاستواء على العرش وهو سرير المليك مما يردف الملك جعلوه كناية عن المُلْك، فقالوا افلان على العرش، يريدون مَلِك، وإن لم يقعد على السرير البتة، وقالوه أيضاً لشهرته في ذلك المعنى ومساواته مَلِك في مؤداه، وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر^(٢)». ويقولون في قوله تعالى: «وَيَسْبِقُ وَجْهَ رَبِّكَ ذُوالْجَلَالِ والإِكْرَامِ»: «وجه الله ذاته، والوجه يعبر به عن الجملة والذات، ومساكين مكة يقولون أين وجه عربى كريم ينقذنى من الهوان^(٣)». ويقولون في قوله تعالى: «يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ قَوْقِسِهِمْ»: «إن علقت من فوقهم يبخافون. فعناه يخافونه أن يرسل عليهم عذاباً من فوقهم، وإن علقت برؤسهم - حالاً منه - فعناه يخافون ربهم عالياً لهم قاهراً، كقوله: «وَهُوَ الْقَاهِرُ قَوْقُ عِبَادِهِ»، «وَأَنافُوقُهُمْ قَاهِرُونَ^(٤)». وقالوا في قوله: «وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ»: «معناه المعبود فيها كقوله: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ»: أو هو المعروف بالإلهية أو المتوحد بالإلهية فيها، أو هو الذى يقال له الله فيها لا يشرك به في هذا الاسم^(٥)». وهكذا لما خلاص لهم دليل التنزيه على النحو الذى فسروه به أولوا كل

(٢) الكشاف ٢ : ١٩ .

(١) الزمخشري في الكشاف ١ : ٢٢٠ .

(٤) الكشاف ١ : ٤٣٦ .

(٣) الكشاف ٣ : ٢٦٩ .

(٥) الكشاف ١ : ٢٣٤ .

الآيات الدالة على الجهة، وعلى الأعضاء، وعلى مشابهة المخلوقات، وفعلوا ذلك في جميع الآيات والاحاديث التي قد يخالف ظاهرها أصل التوحيد بالمعنى الذي شرحوه ، فقالوا بنفى الجهة ، لأن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان، وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية ، فكل ما ورد بما ظاهره هذه الجهة يجب أن يؤول، مثل : « وَيَخْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَّةٌ » ، ومثل : « يُدَبِّرُ الْأُمُورَ السَّمَاءُ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ » ، وقوله : « تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ » ، وقوله : « أَلْمِئْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ » . وكذلك فعلوا في الآيات التي تدل على الجسمية كإثبات الوجه واليدين ، فقالوا : إن الدليل على أنه تعالى ليس بجسم أن كل جسم محدث ، لحاجة الجسم إلى الأعراض ، كالطول والعرض والجهة وما إلى ذلك ، وما لا يتعزى عن الحوادث حادث ، ولذلك وجب تأويل الآيات التي تشعرنا بالجسمية . وفي تفسير الكشاف للزحشرى - وهو من أكر علماء المعتزلة - أوضح مثل لما ذهبوا إليه في التأويل ، فقد وفي ذلك كله في الآيات التي من هذا القبيل .

وقد كانوا منطقيين مع أنفسهم ، وساروا في تطبيق نظرياتهم إلى آخر حدود التطبيق ، ولندكر لك مثلين من أهم ما سلكوه في الاستنتاج :

(المثل الأول) ما أثاروه من مسألة رؤية الله بالآبصار - فقد رأوا أنه إذا انتفت الجسمية انتفت الجهة ، وإذا انتفت الجهة انتفت رؤية الناس له تعالى ؛ إذ كل مرئى في جهة من الرأى ، ولا بد للرؤية من شروط كالضوء ، وكون المبصر ذا لون الخ ، وذلك كله محال في جانب الله .

وبجانب هذه الأدلة العقلية استدلوا بأدلة نقلية مثل قوله تعالى : « لَا تُدْرِكُهُ

الْأَبْصَارُ وَهُوَ يَدْرِكُ الْإِبْصَارَ ، ومثل قوله : « وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ . قَالَ لَنْ تَرَآنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي . فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا . فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ » ، فقوله لَنْ تَرَآنِي يثبت نفى الرؤية مع تأكيد كيد .

وقد ثار الجدل بين المعتزلة وخصومهم حول هذه الآية فقال خصومهم : إن الآية تدل على إمكان الرؤية لأن موسى سألها ، ولو كانت مستحيلة لم يسألها ، لأنه ليس أقل من المعتزلة معرفة — وأجاب المعتزلة إجابات كثيرة عن هذا السؤال ، منها أن قوم موسى كانوا طلبوا أن يروا الله جهرة ، فأنكر موسى عليهم وأعلمهم خطأهم ، ونههم على الحق فالحوا ، فأراد أن يسمعوا النص من كلام الله فطلبه للرؤية ترجمة عن مقترحهم ، وحكاية لقولهم ، إلى آخر ما قالوا .

ومن أدلتهم أن الله عاقب قوم موسى الذين سألوه أن يريهم الله ، فقال : « يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ » ، قالوا : « لو طلبوا جائزاً لما سموا ظالمين ، ولما أخذتهم الصاعقة ، كما سأل إبراهيم أن يريه إحياء الموتى فلم يسمه ظالماً ولا زماً بالصاعقة (١) » .

فلما خلصت لهم هذه العقيدة - عقيدة عدم إمكان الرؤية - وصح عندهم الدليل العقلي والنقلي على ذلك أولوا كل ما يظهر منه خلاف هذا من الآيات ، وأنكروا كثيراً من الأحاديث التي تدل على الرؤية ، فقالوا إنها أخبار آحاد ،

وأخبار الأحاد لا توجب العلم إذا عارضها ظاهر القرآن ، مثل قوله تعالى :
« لا تدركه الأبصار » .

وتأولوا قوله تعالى « وجوه » يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ، بأنه
من قول الناس أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي ، يريد معنى التوقع والرجاء ،
وسمعت مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ، ويأوون إلى
مقائلهم تقول : « عيشتي نؤينظرة إلى الله وإليكم » ، والمعنى أنهم لا يتوقعون
النعمة والكرامة إلا من ربهم ، كما كانوا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه^(١) .
قالوا فرؤية الله بالأبصار محال ، إنما يراه المؤمنون ويعلمونه بقلوبهم^(٢) .

(المثل الثاني) مسألة صفات الله — ذلك أن المعتزلة قالوا — مثل كل
المسلمين — ياله واحد ، ولكنهم فلسفوا الوجدانية ، فقالوا إن معنى وحدانيته
أن ليست ذاته تعالى مركبة من اجتماع أمور كثيرة ، لأنه لو كان مركباً
لافتقر تحققه إلى تحقق كل جزء من أجزائه ، وكل جزء من أجزائه غيره ،
فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره ، والله منزّه عن الافتقار إلى الغير ،
فحقيقته تعالى أحدية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ، فلم يست له
كثرة مقدارية كالتى للأجسام ، ولا كثرة معنوية كما لأشخاصنا المركبة
من ماهية وتشخص ، إنما هو واحد تام الأحدية ، ليس ذا أجزاء مقدارية
ولا أجزاء معنوية .

فلما فسروا التوحيد بهذا المعنى الدقيق ثارت أمامهم مشكلة أو آثاروها
هم ، وهى مسألة « صفات الله » هل هى عين ذاته أو غير ذاته ، لما يتصل
من ذلك بمعنى التوحيد الذى قرروه .

وهى مسألة لم تُثر فى الإسلام من قبلهم ، فلم يذكر فى القرآن ولا الحديث

(١) الكشاف ٢ : ٤٤٠ . (٢) مقادير الإسلاميين ١ : ١٠٧ .

الصحيح كلمة (صفات الله) ولم يعرف ذلك عن أحد من الصحابة والتابعين إنما ورد قوله تعالى: «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبُّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ»، ونحوه، حتى جاء المعتزلة فوضعوا مسألة (صفات الله) هذا الوضع، وشغلت حيزاً كبيراً في علم الكلام، وأثير حولها من الجدل ما جعلها في الصف الأول من المسائل الكلامية.

ذلك أن القرآن صرح بأوصاف الله في مواضع متفرقة، وهذه الأوصاف تنحصر في سبع: العلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام. فمسائل المعتزلة بعد تقريرهم التوحيد بالمعنى الذى شرحناه: هل هذه الصفات هي الذات نفسها أم هي زائدة عن الذات؟ وبعبارة أخرى: هل هذه الصفات لا توجب معنى جديداً بخلاف الذات، أو توجب معنى جديداً غير الذات؟ فهناك صفات سلبية لفظاً ومعنى لا تثبت شيئاً إيجابياً مثل: (ليس كمثل شيء)، وهناك صفات إيجابية لفظاً سلبية معنى، وهي كذلك لا تثبت شيئاً إيجابياً، كالوحدانية والقدم، فمعنى الوحدانية عدم الشريك، ومعنى القدم انعدام الأولية، وليست هذه هي محل نظر المعتزلة، وهناك صفات إيجابية لفظاً ومعنى، كالإرادة والقدرة والعلم، فهل هي تثبت شيئاً زائداً عن الذات؟ وهل الله عالم بعلم زائد عن الذات، وقادر بقدرة زائدة عن الذات، وحي بحياة زائدة عن الذات؟ وهكذا.

فلما فسر المعتزلة التوحيد بالمعنى الذى ذكرنا كانوا مضطرين أن يقولوا إن ذات الله وصفاته شيء واحد، فالله حي عالم قادر بذاته لا بعلم وقدرة وحياة زائدة على ذاته، لأنه لو كان عالماً بعلم زائد على ذاته، وحيّاً بحياة زائدة على ذاته كما هو الحال في الإنسان، للزم أن يكون هناك صفة وموصوف، وحامل ومحمول، وهذه هي حالة الأجسام، والله منزّه عن الجسمية. ولو قلنا إن كل صفة قائمة بنفسها لتعددت القدماء، وبعبارة أخرى لتعددت الآلهة.

ثم اختلفت المعتزلة فيما بينهم في تفسير هذا الأصل ، فكان أبو الهذيل العلاف يقول : إنه عالم بعلم هو هو ، وقادر بقدرة هي هو ، وحى بحياة هي هو ، فالعلم والقدرة والحياة هي نفس ذاته ، وإنما اختلف التعبير لغرض ، فإذا قلت « عالم » أثبت لله علماً هو ذاته ونفيت عن ذاته الجهل ، ودلت على أن هناك معلومات منكشفة لذاته ، وإذا قلت « قادر » أثبت لله قدرة هي ذاته ونفيت عن ذاته العجز ، ودلت على أن هناك مقدورات له ، وهكذا .

وفهم من قول النظام ، أن صفات الله من حياة وقدرة وعلم وإرادة الخ ، إنما هي كذلك صفات سلبية لا تقتضي للذات شيئاً زائداً عليها ، فالعلم معناه نفي الجهل عن ذاته ، ومعنى « عالم » أن ذاته ليست بجاهلة ، ومعنى « قادر » نفي العجز ، ومعنى « الحياة » نفي الموت وهكذا ؛ وتعددت الصفات لاختلاف ما ينفي عن الذات ، أما الذات نفسها فواحدة لا تعدد فيها ، ولا تلحقها صفات وجودية .

وقال بعض المعتزلة : إن هذه الأسماء والصفات : كقادر وعالم وحى ومريد ، ليس القصد منها لإثبات صفة لله زائدة على ذاته ، ولكن القصد لإفادة الناس معاني تدل عليها ، فإذا قلنا عالم أفدناك علماً بناحية أنه لا يجهل ، وأكذبنا من زعم أنه تعالى جاهل ، وإذا قلنا إنه قادر أفدناك علماً بناحية أنه لا يجوز أن يكون عاجزاً ، وأكذبنا من زعم أنه عاجز ، وهكذا^(١) .

وهذه التفسيرات كما ترى ، تفسيرات متقاربة تختلف شكلاً وتتحد جوهرأ ، وتلتقي في إثبات أن لا شيء غير الذات ، وأن الصفات تختلف باختلاف إدراكاتنا نحن لمعاني ذاته .

(١) انظر في هذا مقالات الإسلاميين ١ : ١٦٥ وما بعدها .

ولما وصل المعتزلة إلى هذا الحد من قولهم أثاروا مسائل حول الصفات
لاحصر لها كان يسلم بعضها إلى بعض .

فأثاروا حول قدرة الله هذا السؤال : هل يقدر الله على الظلم ؟ وهل
يقدر أن يُنفى الجنة والنار وأهلها أو يميتهم بعد ما أخبر عن بقائهم
وحياتهم ؟ وهل يقدر الله أن يترك ما يعلم أن فعله أصلح لخلقهم من تركه ؟
فكان الشُّطَّام وأتباعه يقولون إن ذلك محال ، فهو لا يقدر على الظلم
لأن الظلم لا يقع إلا من ذى حاجة حاملة على ارتكابه ، أو جاهل بقبحه
وعاقبته ، وتعالى الله عن ذلك ، ووصف الله جل وعلا بأنه يقدر أن ينفى
الجنة والنار وأهلها أو يميتهم بعد ما أخبر عن بقائهم وحياتهم محال لا وجه
له ^(١) . وكان يقول : « إن الظلم والكذب لا يقعان إلا من جسم ذى
آفة ، فالواصف لله تعالى بقدرة عليهما قد وصفه بأنه جسم ذو آفة ، لأن
القادر على شئ غير محال وقوعه منه ، فلو وقعاً منه لدل وقوعهما منه على
أنه جسم ذو آفة » ^(٢) .

وكذلك أثاروا مسألة من أهم المسائل وأعقدها ، كانت الفلاسفة
اليونانيون قبلهم تسكلموا فيها ، فأثارها المعتزلة على نملطهم ، وأجابوا
عنها فى حدود إيمانهم .

تلك هى أنهم قالوا : إذ ثبت أن الله قادر ، عالم ، محيط ، وأن ذات
الله وصفاته لا يلحقهما تغير ، لأن التغير صفة المحدثات ، والله منزّه عن
ذلك ، فإذا كان الشئ يوجد وقد كان غير موجود ، وبعدم وقد كان موجوداً ،
وقدرة الله وإرادته هما اللتان تولتا ذلك فأوجدتا الشئ بعد أن لم يكن ،
وأعدمته بعد أن كان ، فكيف تتعلق القدرة الإلهية القديمة بالشئ .
الحادث فتوجده ، ولم أوجدته فى هذه اللحظة دون غيرها وليس زمن .

(٢) الاتصال ٢٧ .

(١) الاتصال من ١٧ و ١٨ وما بعدها .

أولى من زمن؟ فباشرة القدرة لشيء بعد أن كانت لا تبشره تغير في القدرة، وقد ثبت أن الله لا يلحقه تغيير ما، إذ ذلك - بلا شك - شأن القديم، وكذلك القول في الإرادة. ومثل ذلك يقال في العلم، فالعلم هو انكشاف المعلوم على ما هو عليه، والمعلوم يتغير من حين لآخر؟ فورقة الشجرة تسقط بعد أن كانت غير ساقطة، والرطب يتحول يابساً، والحى ميتاً، والله يقول: «وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَحْكُمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»، وعلم الله تعالى ينكشف به الشيء على ما هو عليه، فهو عالم بالشيء قبل أن يكون على أنه سيكون، وعالم بالشيء إذا كان على أنه كان، وعالم بالشيء إذا عدم على أنه عدم، فكيف يتغير علم الله بتغير الموجودات، والعلم المتغير بتغير الحوادث علم يحدث، والله تعالى لا يقوم به محدث، لأن ما يتعلق به المحدث يحدث؟

وقد سلك المعتزلة ومن بعدهم مسالك مختلفة للإجابة على هذا السؤال العسير الذى حير العقول، وكان للمتكلمين مناجى في الإجابة، ولل فلاسفة من المسلمين مناجى أخرى.

فمن المتكلمين من قال: إن من المسلم به أن علمنا بأن زيداً سيقدّم، غير علمنا بأنه قدّم فعلاً، وتلك التفرقة ترجع إلى تجدد العلم، ولكن ذلك في حق الإنسان، فهو الذى يتجدد علمه لأن مصدر العلم وهو الإحساس والإدراك متجدد، أما في حق الله فلا تفرقة عنده بين مقدّر سيكون، ومحقق قد كان، ومنجّر حدث، ومتوقع سيحدث، بل المعلومات كلها بالنسبة له على حال واحدة.

ومن المعتزلة من قال: إن الله تعالى عالم بذاته بكل ما كان وما سيكون، وكل المعلومات معلومات عنده بعلم واحد، والاختلاف بين ما سيكون وما كان يرجع إلى الاختلاف في الأشياء نفسها لا في علم الله.

وقال بعض المتكلمين : إن الذي أوجب اختلاف علينا بما سيكون وما كان يرجع إلى تغيير الأزمنة والامسكنة ، فلما لم يكن الله مكانيا كانت نسبته إلى جميع الممسكنات على السواء ، فليس فيها بالقياس إليه قريب وبعيد ، كذلك لما لم يكن الله زمانيا لم يتصف الزمان - بالقياس إليه - بمضى ولا استقبال ولا حضور ، بل كانت نسبته إلى جميع الأزمنة سواء فالموجودات من الأزل إلى الأبد معلومة له . كل في وقته ، وليس في علمه كان وكان وسيكون ، بل هو عالم لا من حيث دخول الزمان فيها ، ومثل هذا العلم يكون ثابتاً مستمراً لا يتغير أصلاً ، فعلم الله بالاشياء إذا تجرد عن الزمان والمسكان لم يكن فيه تقدم ولا تأخر ولا تغير ، بل هو علم شامل واسع ، وإنما لم تحصل في ذهننا كذلك لقصور علمنا وعدم إحاطته وحدوده بالزمان والمسكان . ومثل ذلك مثل شيء ملون بالوان مختلفة وقد سارت عليه نملة ، فما واجه حديقها من الالوان تحسبه قد حدث من عدم ، وما زال عن مواجهتها تظنه قد عدم ، وما لم يواجه حديقها تظنه لم يوجد ، مع أن الالوان بأسرها موجودة بالفعل ، والإنسان المشرف عليه يبصر جميع تلك الالوان دفعة واحدة من غير ترتيب ، فنسبة الزمان - وما قارنه - إلينا كنسبة ذلك الملون إلى النملة ^(١) . ولسنا نريد أن نبين هنا الآراء المختلفة في هذا الموضوع ، فهي مستوفاة في كتب علم الكلام ، وإنما سقنا هذا القدر لندل به على ما أثار المحترلة من مسائل ، وكيف اتجهوا في حلها ، وكيف شغلت العقول من بعدهم .

* * *

(١) رجعتنا في هذا إلى كتاب نهاية الاقدام للشهرستاني طبعة أكسفورد ص ٢١٥ وما بعدها ، وكتاب الكشف من مناهج الادلة لابن رعيدي ، وكتاب الانتصار ، وكتاب الاقتصاد في الامتناد لفرزالي ، وكتاب المواقف ، ورسالة في العقائد الكلاسيكية ، ورسالة في صفات الله للشيخ الطائري ، وكتاتهما مندى مخطوطة بخط والدي رحمة الله عليه .

(٢) - ضعي الاسلام ، ج ٢

وكان طبيعياً بعد ما أثبتت هذه المسائل أن تثار مسألة تتصل بها أشد الاتصال ، وهى مسألة كلام الله وخلق القرآن ، وهى أبرز شئ كان فى تاريخ المعتزلة لما اتصل بها من أحداث تاريخية واجتماعية وسياسية .

والآن نبدأ بشرح وجهة نظر المعتزلة فى هذه المسألة من الوجهة العلمية ونترك تاريخها وأحداثها عند الكلام فى تاريخها السياسى :

قالوا إنه ثبت بالبرهان أن الله - ذاته وصفاته - وحدة لا تقبل التجزئة . يحال من الأحوال ، وثبت بالبرهان أن ذات الله وصفاته لا يلحقها تغير ولا تقوم بها المحدثات - (وقد تقدم برهانهم على هذين الأصلين) - وقد رأينا الله يسند إلى نفسه الكلام فقال « وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا » ، وسمى القرآن كلام الله فى قوله تعالى : « وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ » ، فامعنى وصف الله بالكلام ، ووصف القرآن بأنه كلام الله ؟

قالت المعتزلة : إذا كان الله وصفاته وحدة لا تقبل التغير فمحال أن يكون القرآن كلام الله على معنى أنه صفة من صفاته ، لأنه لو كان كذلك لكان هو وذاته وبقية صفاته شيئاً واحداً ، ونحن نرى أن فى القرآن أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً ووعداً ووعداً ، فهذه حقائق مختلفة ، وخصائص متباينة ، ومن المحال أن يكون « الواحد » متنوعاً إلى خواص مختلفة ، وهذه الخواص قد تتضاد كالذى بين الأمر والنهى .

مهم ، إذا كان القرآن كلاماً أزلياً هو صفة من صفات الله ترتب على ذلك جملة استحالات : أولها : - أن الأمر لا قيمة له ما لم يصادف مأموراً ، فلا يصح أن تصدر « أقيموا الصلاة » إلا إذا كان هناك مأمورون بالصلاة ، ولم يكن فى الأزل مأمورون غاطبون ، ومحال أن يكون المعدوم مأموراً ، والأمر من غير

مأمور ، بل^١ والكلام كله من غير مُكَلِّم «من أحل ما ينسب إلى الحكيم».

ثانيها - أن الخطاب مع موسى عليه السلام غير الخطاب مع محمد عليه السلام ، ومناهج الكلامين مع الرسولين مختلفة ، ويستحيل أن يكون معنى واحد هو في نفسه كلام مع شخص على معان ومناهج ، وكلام مع شخص آخر على معان ومناهج أخرى ، ثم يكون الكلامان شيئاً واحداً ومعنى واحداً ، أضف إلى ذلك أن الخبرين عن أحوال الأمتين مختلفان لاختلاف حال الأمتين ، فكيف يتصور أن تكون حالتان مختلفتان يخبر عنهما بخبر واحد ؟ والقصة التي جرت ليوسف وإخوته غير القصة التي جرت لأدم ونوح وإبراهيم ، وإذا اختلفت هذه الاختلافات استحال أن يكون الكلام صفة لله ، وهو الواحد في ذاته وصفاته الذي لا يختلف ولا يطرأ عليه اختلاف .

ثالثها - أن المسلمين أجمعوا قبل ظهور هذا الخلاف على أن القرآن كلام الله ، وافقوا على أنه سور وآيات وحروف منتظمة ، وكلمات مجموعة وهي مقروءة مسموعة ، ولها مفتوح ومختتم ، وهو معجزة رسول الله ، وأجمعت الأمة على أنه بين أيدينا نقرؤه بالاستئنا ونحسه بأيدينا ، ونبصره بأعيننا ونسمعه بأذاننا ، وعمال أن يكون هذا كله وصفاً لصفة الله . فالكلام الأولي الذي هو صفة الله لا يوصف بمثل هذه الأوصاف .

هذه أدلتهم العقلية . ولهم بعد ذلك أدلة نقلية منها :

(١) أن الله تعالى يقول : « وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِئِكَةِ ، وَإِذْ ظَرَفَ زَمَانَ مَاضٍ ، فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْوَاقِعُ فِي هَذَا الظَّرْفِ مُخْتَصّاً بِزَمَانٍ مُعَيَّنٍ ، وَالْمُخْتَصَّ بِزَمَانٍ مُحَدَّثٍ .

(٢) يقول الله : « كِتَابٌ أُخْبِرْتُمْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ ،

وهذا يدل على أن القرآن مركب من الآيات التي هي أجزاء متعاقبة فيكون حادثاً .

(٣) قوله تعالى : « حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ » ، والمسموع حادث لأنه لا يكون إلا حرفاً وصوتاً .

(٤) أنه تعالى عبر عن القرآن بقوله : « إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ » ، ولا شك أنه لا إنزال في الأزل .

(٥) أن القرآن نص على نسخ بعض الآيات بقوله : « مَا نُنسخ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا تَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا » ، ولا يتصور النسخ إلا في الحادث ، لأن القديم ليس عرضة لذلك . . . إلخ .

فقالوا إذا استدحال أن يكون القرآن وكل الكتب المنزلة قديمة وجب أن نقول إنها مخلوقة لله ، فكلام الله تعالى عبارة عن أصوات وحروف يخلقها الله في غيره فتصل إلى النبي عن طريق ملك ونحوه ، كما قال تعالى : « وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يَرْسَلْ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ » ، فهذه ثلاث طرق في الكلام ، أولاها : طريقة الوحي وهو الإلهام ، والقذف في القلب كما أوحى إلى أم موسى ، وثانيتهما : أن يسمعه كلامه الذي يخلق في بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه ، كما كلم موسى ، وكما كلم الملائكة ، وثالثتهما : أن يرسل الأنبياء والرسل يكلون أمهم عن الله ^(١) . قالوا والقرآن نوع من الكلام الذي يخلق الله ، وإنما سمي كلام الله لأنه خلق الله من غير واسطة ، وهذا هو الفرق بينه وبين كلامنا ، فكلامنا ألفاظنا تلعب إلينا ، وأما القرآن فخلق الله مباشرة ، والحروف التي نكتبها في المصحف أو ننطق بها من صنعنا ، وإنما وجب لها التعظيم لأنها دالة على المخلوق لله - وإذا

(١) هذا تفسير الزمخشري المعتزلي للآية .

معنى كون الله متكلماً أنه خالق الكلام وفاعله، فإن الكلام ليس شيئاً أكثر من أن يفعل المتكلم فعلاً يدل به المخاطب على العلم الذى فى نفسه، فالله بهذا المعنى متكلم، أى فاعل ما يدل به المخاطب على ما يريد، والمفعول والمجوعول مخلوق.

وكان الزمخشري أراد أن يجعل كل هذه الأدلة ويشير إليها فى خطبة تفسيره « للكشاف » إذ يقول : « الحمد لله الذى أنزل القرآن كلاماً مؤلفاً منظماً ، ونزله بحسب المصالح منجماً ، وجعله بالتحميد مفتوحاً ، وبالإستعاذة مختتماً وأوحاه على قسمين متشابهين ومحكما ، وفصله سُوراً ، وسُوْره آيات ، وميز بينهما بفصول وغايات . وما هى إلى صفات مبتدأ مبتدع ، وسميات منشأ مختراع ، فسبحان من استأثر بالأولية والقدم ، ووسم كل شىء سواه بالحدث عن العدم ، أنشأه كتاباً ساطعاً نبياؤه ، قاطعاً برهانه . وحيثاً ناطقاً بدينات وحجج ، قرآناً عريياً غير ذى عوج ، إلخ .

وكان يناهض المعتزلة فى صفة الكلام وخلق القرآن وغيرهما من الصفات فريقتان :

فريق يسمّون « السلف » يرون أن الله وصف نفسه بصفات : من قدرة ، وإرادة ، وعلم ، وكلام ، وسمع ، وبصر ، ووصف نفسه أنه على العرش ، وقال : « ليس كشيء شئ » ، فيجب أن تؤمن بها كاجاءات ، ولا تتعرض لتأويلها وشرحها ، فتجرى ظواهر النصوص على مواردّها ، ونكف عن تأويلها ونفوذ معانيها إلى الله . قالوا : وقد درج أصحاب رسول الله على ترك التعرض لمعانيها . ودرّك ما فيها ، وهم صفة الإسلام ، والمستقلون بأعباء الشريعة ، وكانوا لا يألون جهداً فى ضبط قواعد الملة ، والتواصى بحفظها ، وتعليم الناس ما يحتاجون

إليه منها ، فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً أو محتوماً لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة ، وإذ انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المنبع ، فحق على الدين أن يحتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين ، ولا يخوض في تأويل المشكلات ، وبكل معناها إلى الله ، فليجسر آية الاستواء والمجيء وقوله «لَمَّا خَلَقْت بِيَدَيَّ» و«يَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ» وقوله : «تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا» ، وما صح من أخبار الرسول كخبر النزول وغيره على ما ذكرناه^(١) .

وهم «يشكرون الجدل والمراء في الدين والخصومة والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل ويتنازعون من دينهم ، ويسلمون للروايات الصحيحة . ولما جاءت به الآثار التي جاءت بها الثقات عدل عن عدل حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله (ص) لا يقولون كيف ولا لم لأن ذلك بدعة»^(٢) .

فهم — كما ترى — يرون الوقوف عند النص ، ولا يسمحون لأنفسهم بتأويلها ، وكأنهم يرون أن معرفة صفات الله وذاته فوق العقل البشري . وليس من القدرة ما يستطيع بها أن يدرك كتبها ولا كيفيتها ، فتحاشوا أن يسألوا بما وبكيف ، وقالوا نؤمن بما جاء كما جاء ، ولا نتكلم فيما لم يبح . وقالوا : إذا عجزنا في أنفسنا عن «ما» دائماً ، وعن «كيف» كثيراً ، فكيف نستطيع أن نجيب عن «ما» و«كيف» في ذات الله وصفاته؟ وإذا كان ذلك كذلك فليؤمن بما جاء ، ولننطق عندما جاء ، فلا نبحث فيما إذا كانت صفات الله عين ذاته ولا غير ذاته ، ولا نبحث في كيف تصدر المحدثات عن القديم ، ولا كيف يتصل علم الله القديم بالمعلومات المحدثه ، ولا نحاذلك ، لأنها فوق عقولنا ،

١ (١) أبو المال الجويني . (٢) مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري .

ولذلك تكون مجالاً للزلل؛ فجوه الخلاف إذاً بين هؤلاء والمعتزلة هو سلطة العقل ومداه وحدودها، رأى المعتزلة أن العقل البشرى قد منح من السلطة والسعة ما يمكنه من إقامة البرهان حتى على ما يتعلق بالله، فلا حدود للعقل (إلا براهينه، ولا زلل ولا خطأ متى صح البرهان، فلنستعمل البراهين في أدق الأمور وأصعبها وأعقدها، ففي استطاعة العقل الوصول إلى الحق فيها. وهكذا كانت نزعة المعتزلة هذه متجلية في كل أبحاثهم، يسرون وراء البرهان إلى نهايته، ويشيرون أصعب المشاكل وأعقدها، ويتعرضون لحلها، فإذا تم لهم حلها أو — على الأقل — اعتقدوا بحلها، تأولوا آيات القرآن على مقتضاها. وعلى العكس من ذلك الآخرون: رأوا أن العقل أضعف من ذلك، وأن استطاعته محدودة بإدراك ما يتعلق بشأنه هو أو أقل من ذلك؛ وأنه منح القدرة على أن يدرك البرهان على وجود الله، والنبوة العامة، ونبوة محمد خاصة، ولم يمنح القدرة على كنه الله وصفاته، فلنؤمن بما جاء به أنبيأؤه، ولنقف عندما قالوه، ولا نثر مشا كل لم يأت بها الأنبياء، ولنسد الطرق على من يشيرونها، فإن جادلناهم في شيء ففي بيان خطئهم وفساد طريقهم، فلما أثار المعتزلة القول بخلق القرآن قالوا هم: «القرآن كلام الله لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق»، فإثارة هذه المسألة بدعة لم يقلها النبي (ص) ولا صحابته، فلا تابعكم في السير فيها، ولا تابعكم في الجدل والخصومة، ونقف عند قولنا. القرآن كلام الله، وهذا فقط هو ما قال الله في قرآنه الكريم.

وكلا الفريقين — كما ترى — له وجهة نظر تستحق التبجيل والاحترام. وفريق آخر، من بعض الحنابلة، زعم أن «القرآن بحروفه وأصواته قديم، وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم جهلاً: الجلد والغلاف قديمان فضلاً عن

المصحف^(١) ، وقالوا : « قد تقرر الاتفاق على أن ما بين الدفتين كلام الله ، وأن ما نقرؤه ونسمعه ونكتبه كلام الله ، فيجب أن تكون الكلمات والحروف هي بعينها كلام الله - ولما تقرر الاتفاق على أن كلام الله غير مخلوق فيجب أن تكون الكلمات أزلية فيه غير مخلوقة^(٢) » .

وهو قول ظاهر البطلان صادر من عقل ضيق ونظر سقيم .

هذان هما الفريقان اللذان ناهضا المعتزلة في قولهم بخلق القرآن ، فكان الخلاف دائراً حول القرآن ، أعنى حروفه وألفاظه وكلماته ، يقول المعتزلة بحدوثها ، ويقول بعض الحنابلة بقدمها ، ويقول آخرون لا تتكلم في هذا الموضوع . وظل النزاع محصوراً في هذه الدائرة أيام محنة القول بخلق القرآن ، أعنى أيام المأمون والمعتصم والوائق .

حتى جاء أبو الحسن الأشعري المتوفى نحو سنة ٣٣٠ ، ونقل موضوع النزاع إلى نقطة أخرى ، فقال : إن كلام الله يطلق لإطلاقين كما هو الشأن في الإنسان ، فالإنسان يسمى متكلماً باعتبارين : أحدهما بالصوت ، والآخر بكلام النفس الذي ليس بصوت ولا حرف ، وهو المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالألفاظ ، فإذا انتقلنا من الإنسان إلى الله رأينا أن كلامه تعالى يطلق بهذين الإطلاقين : المعنى أنفسى وهو القائم بذاته ، وهو الأزلي القديم ، وهو لا يتغير بتغير العبارات ، ولا يختلف باختلاف الدلالات ، وهذا هو الذي نريده إذا وصفنا كلام الله بالقدم ، وهو الذي يطلق عليه كلام الله حقيقة : أما القرآن - بمعنى المقروء المكتوب - فهو بلا شك كما يقول المعتزلة حادث مخلوق ، فإن كل كلمة تُقَرَّرُ

(١) المواقف ٣ / ٧٦ .

(٢) الشهرستاني في نهاية الإقدام ص ٣١٣ .

تنقضى بالنطق بما بعدها ، فكل كلمة حادثة ، فكذا المجموع المركب منها ، ويطلق على المقروء المكتوب « كلام الله » مجازاً .

وهذا - كما ترى - تسليم منهم بكل ما يقوله المعتزلة في القرآن بمعنى التلو المقروء ، ثم انتقل النزاع في مسألة جديدة ، هي ما ابتدعه الأشعرى من الكلام النفسى ، فالمعتزلة أنكروه والأشعرية أثبتوه ، وبدأوا الجدل في الإنسان لأنه أقرب مثلاً ، حتى إذا فرغوا من ذلك تسكلموا بنفس هذه المعاني في الله تعالى .

قال الأشعرى والأشاعرة : إن هناك كلاماً نفسياً قائماً بالنفس الإنسانية وبذات المتكلم ليس بحروف ولا أصوات ، يحده العاقل في نفسه ، ويدور في خلده ، تارة لإخباراً عن أمور رآها أو سمعها ، وتارة حديثاً مع نفسه بأمر أو نهى ، ووعده ووعيد ، وتارة حكماً عقلياً بأن الحق في هذه المسألة كذا ، والباطل كذا ، ثم أحياناً يتحول هذا الكلام النفسى إلى كلام لفظى ، وأحياناً لا يتحول ، وهذا هو ما يسمى بالنجوى ، وهو الذى قال فيه الله تعالى : « فأمرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم » ، وفى الحديث عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله وقد سأله رجل فقال : إني لأحدث نفسى بالشئ لو تسكلمت به لأحبطت أجرى ، فقال صلى الله عليه وسلم : لا يلقى ذلك الكلام إلا مؤمن الخ . ومن أنكروا هذه المعانى فقد جحد الضرورة وباهت العقل ، وأنكر البديهيات . ومن العجب أن الإنسان قد يجوز أن يخلو ذهنه عن كل معنى ، ولكنه لا يخلو أبداً من حديث النفس حتى فى النوم ، فإنه فى الحقيقة يرى فى منامه أشياء ، وتحديثه نفسه بأشياء ، وربما يطاوعه لسانه وهو نائم ، فيتكلم متابعة لنفسه .

وقالت المعتزلة : نحن لا نكر الخواطر التى تطرأ على نفس الإنسان ، وربما نسميها أحاديث النفس ، إلا أنها فى الحقيقة تقديرات للغبارات التى ينطق بها

اللسان ؛ ألا ترى أن من لا يعرف كلمة بالعربية لا يخطر بباله كلام العرب ، ومن لا يعرف الفارسية لا يخطر بباله كلام الفرس ، ومن عرف اللسانين تارة تتحدث نفسه بلسان العرب وتارة بلسان الفرس ، فحُلم على الحقيقة أن أحاديث النفس تابعة للعبارة اللفظية . فالكلام في الحقيقة هو الحروف التي يعبر عنها اللسان ، ومن قدر عليها فهو المتكلم ، ومن لم يقدر عليها فهو الأَبْكَم ؛ فليس الكلام حقيقة عقلية كسائر المعاني ، بل هو عبارات وألفاظ ونحوها تختلف بالمواضع والاصطلاح والتواطؤ ، حتى لو تواطأ قوم على فقرات وإشارات ورموز يحصل التفاهم بها كما يحصل التفاهم بالعبارات ^(١) . فما يسميه الناس كلام النفس ليس إلا معلومات وإدراكات أدركها الإنسان وزورها في نفسه بعبارة وألفاظ ، وليس هناك شيء وراء ذلك .

وهذا هو عين ما يثيره علماء النفس والمنطق حتى الآن من (البحث فيما إذا كان الإدراك يمكن أن يقوم بنفسه من غير ألفاظ أولاً ؟ وإذا كان فإلى أي حد يكون ذلك ؟ ويذهبون في ذلك مذهبين : فمنهم من يقول إن من الممكن التفكير بدون الاستعانة باللغة ، ومنهم من يذهب إلى أن ذلك غير ممكن ، وأن التفكير من غير ألفاظ ضرب من الوهم الكاذب . وقد قال « مكس ملر » : « إن الفكر واللغة شيء واحد ، وشبه ذلك بالنقد (أحد النقود) فقال ليس مانسميه بالفكر إلا وجهاً من وجهي النقد ، والوجه الآخر هو الصوت المسموع ، والنقد شيء واحد لا يقسم ، فليس ثمَّ فكر وصوت ولكن كلمات ^(٢) » .

أثار الأشاعرة والمعتزلة هذا الكلام ليطبقوه على كلام الله ، فلما أنكر

(١) انظر نهاية الاقدام ص ٣٢٠ وما بعدها .

(٢) مبادئ الفلسفة لرابو بورت .

المعتزلة الكلام النفسى قالوا ليس كلام الله إلا ما نقرؤه ونسمعه من القرآن والكتب الدينية وهي مخلوقة ولا شك ، ولا شيء وراءها إلا ذات الله القادرة على خلق الكلام المريدة للخلق . وقال الأشاعرة : إن الله كلاماً نفسياً غير القدرة والإرادة والعلم ، وهو قديم لا يتغير ، والقرآن مظهر لهذه الصفة وأثر من آثارها وهو مخلوق .

قال صاحب المواقف (وهو يعبر عن رأى الأشعرية) بعد كلام طويل : « إذ عرفت هذا فاعلم أن ما يقوله المعتزلة في كلام الله تعالى ، وهو خلق الأصوات والحروف الدالة على المعاني المقصودة وكونها حادثة قائمة بخير ذاته تعالى نحن نقول به ، ولا نزاع بيننا وبينهم فيه ، وما نقوله نحن كلام النفس المغاير لسائر الصفات فهم ينكرون ثبوته ، ولو سلموه لم ينفوا قدمه ، فصار كل النزاع نفي المعنى النفسى أو إثباته ^(١) . »

وقد يعجب القارىء من شدة الاختلاف بين الناس في مثل هذا الأمر حتى احتسكوا فيه إلى السيف كما سيأتى بيانه ، لكن يجب أن ننبه هنا إلى أن تحديد وجوه الخلاف وحصر نقط النزاع بالشكل الذى أوضحناه لم يكن يتيماً في أكثر عقول الناس إذ ذاك ، بل كانت هناك معان غامضة زاد غموضها هياج الناس وتبلبل الأفكار ، وأخذ الناس فيها بالشدة — فقد رأوا أن هناك قضيتين واضحتين وهما :

(١) أن كلام الله صفة له ، وكل ما هو صفة فهو قديم : فكلام الله قديم .

(٢) أن القرآن كلام الله وهو مركب من حروف مرتبة متعاقبة في الوجود ، وكل ما هو كذلك حادث ، فالقرآن حادث ومنطوق — فهاتان القضيتان

(١) المواقف ٣ : ٧٩ .

شتنا أفكار الناس وأدخلناهم في منازعات جدلية شديدة ، ودخلت العامة في النزاع فزادوا المسائل غموضاً وشتاتاً ، ولو حددت مواضع النزاع بالشكل الذي شرحنا لانحسم كثير من الخلاف ، ولكن هذا لم يصل إليه العلماء إلا بعد أن أغمد السيف وهدأت الأفكار وتكلم العلماء وحدهم .

* * *

هذا هو ملخص قول المعتزلة في التوحيد : توحيد الله فلا شريك له ، وتوحيد ذاته وصفاته فليست متعددة بحال ، وتنزيهه له عن الجسمية وصفات الحوادث ؛ وقد فرعوا على هذا الأصل كل الفروع التي ذكرناها ، وفروعاً أخرى أقل منها أهمية لم نذكرها ، وكانت كل مسألة يثيرونها تستتبع مسائل غيرها وهكذا ، فلأول العالم الإسلامي يبحثونهم من هذا القبيل .

العدل :

الأصل الثاني من أصولهم العدل ، والعدل والتوحيد أهم أصول المعتزلة ، وكانوا يفخرون بأنهم أهل العدل والتوحيد .

والمؤمنون جميعاً يعتقدون بعدل الله ، ولكن المعتزلة — كماداتهم — تعمقوا في معنى العدل وحدوده ، وأثاروا حول ذلك مسائل كثيرة أهمها : (قالوا : وجدنا من فعل الجور في الشاهد (أى في الإنسان المشاهدة أعماله) كان جائراً ، ومن فعل الظلم كان ظالماً ، ومن أعان فاعلاً على فعله ثم عاقبه عليه كان جائراً عابثاً ، والعدل من صفات الله ، والظلم والجور منفيان عنه قال تعالى : « وما ربك بظلام للعبيد » ، وقال تعالى : « وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » ، وقال : « فما كان الله ليظلمهم » ، وقال تعالى : « لا ظلم اليوم » ^(١) .

(١) ابن حزم ٣ : ١٨ .

وقد ساروا في هذا الطريق إلى نهايته ووصلوا يبحثهم إلى مسائل كثيرة أهمها ثلاث :

- (١) أن الله يسير بالخلق إلى غاية . وأن الله يريد خير ما يكون لخلقه .
- (٢) وأن الله لا يريد الشر ولا يأمر به .
- (٣) وأن الله لم يخلق أفعال العباد لا خيراً ولا شراً ، وأن إرادة الإنسان حرة ، والإنسان خالق أفعاله ، ومن أجل هذا كان مثاباً على الخير معاقباً على الشر . ولنشرح الآن في إيجاز وجهة نظرهم في هذه المسائل :

أما في المسألة الأولى فقالوا : « إن الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغرض ، والفعل من غير غرض سفه وعبث ، والحكيم إما أن ينتفع أو ينفع غيره ، ولما تقدس الله تعالى عن الانتفاع تعين أنه إنما يفعل لينفع غيره » ^(١) . فهم بذلك يرون أن العالم يسيره الله إلى غرض ، وليس العالم يسير سبباً سبباً ، ولا يخبط خبط عشواء ؛ فحركات النجوم والبحار والأنهار ، وثوران البراكين وكل حوادث الكون إنما تسير وتحدث لتحقيق غرض ، وهذا الغرض هو نفع من في العالم . وقد أدام هذا النظر إلى نظريتين مشهورتين ، وهما نظرية الصلاح والأصلح ، ونظرية الحسن والقبح العقليين .

فنظرية الصلاح والأصلح ، أن الله لما كانت أعماله معللة ، ويقصد منها إلى غاية وهي نفع العباد ، فأنه يقصد في أفعاله إلى صلاح العباد ؛ ومن المعتزلة من قال بأنه يجب على الله أن يعمل ما فيه صلاح لعباده ، ومنهم من لم يكتف بذلك بل قال يجب رعاية ما هو الأصلح . فكل عمل من أعمال الله على رأيهم لا بد أن يقصد به إلى خير العباد وصلاحهم ، وجمهور المعتزلة يقولون لا بد أن يقصد إلى ما هو الأصلح لهم .

(١) الصهرستاني في نهاية الإقدام ٣٩٧ .

وقد رأى بعض من غير المعتزلة رأيهم ووافقهم في جوهر قولهم ، ولكن حابوهم في تعبيرهم بقولهم : « يجب على الله » ، فلو أنهم قالوا هذا هذا هو النظام أو القانون الذى يقصد الله إليه في عمله أو نحو ذلك من التعبير لكانوا أقرب إلى الأدب ، وهذا خلاف في التعبير فقط ، إنما الفريق الكبير الذى كان يخالفهم في هذا رأى قوم يرون أن أفعال الله ليست معللة بغرض ، يعنون بذلك أن ليس الباعث لله على العمل هو الغاية . وقد اعترض بعضهم على وجهة نظر المعتزلة بما فى العالم من شرور ، كان يكون العالم خيراً منه لو لم تحدث ، « فقد منع الأموال قوماً ، وأعطاهم آخريين ، وأعطى قوماً مالا ورياسة فبطروا وهلكوا ، وكانوا مع القلة والخول صالحين ، وأمراض أقواماً فلوا وضجروا ونطقوا بالكفر وكانوا في صحتهم شاكرين ، وأبى صلاح في خلق إبليس والشياطين ، وإعطائهم القوة على إضلال الناس ؟ ثم وجدناه تعالى أمات سريعاً من ولى أمور المسلمين بالحق والعدل ، وولى عليهم زياداً والحجاج وبغاة الخوارج ، فأى مصلحة في هذا الزيادة والحجاج وقطرى أو لسائر المسلمين ؟ إلى آخر ما فى العالم من شرور لا حد لها ، ولا يمكن تفسير ما فيها من المصلحة ، ولهم على ذلك أمثلة كثيرة ، ومجادلات مع المعتزلة طويلة ، فلم يخلق من يفسد الحرث والنسل ، ويشير الظلم ، ويميت الحق ؟ ولم أنظر لإبليس إلى يوم القيامة ، وأمات النبي (ص) ، فهل ذلك أصلح للخلق ؟ ، إلى آخره (١) .

وقد استطاع المعتزلة أن يجيبوا عن بعض هذه الاعتراضات وعجزوا عن بعضها ، وقالوا ليس عجزنا يضر بنظريتنا ، فإننا ندع الإحاطة بأغراض الله ،

(١) نجد هذه الأمثلة وأكد منها في ابن حزم ١٦٦/٣ وما بعدها ، وفي نهاية الإقدام للمهرستاني ص ٤٠٣ وما بعدها .

ولم تبلغ عقولنا بعدُ من السعة ما نستطيع بها أن ندرك كل علة وكل غرض -

على كل حال خلاصة قول الآخرين أن المعتزلة أخطأوا في قياس الله على الإنسان ؛ فرأوا أن الإنسان لا يفعل إلا لغاية ، وأن الناس يتفاوتون في الغايات ، وكلما كان الإنسان أعدل وأحكم كان أصح غاية ، وكان أصح توجيهاً لأعماله إلى هذه الغاية ، فآله لا بد أن تكون له غاية ، وأن يوجه أعماله إليها ، وفاتهم أن هذا القياس ليس بصحيح أو على الأقل ليس بلازم ، فلسنا نعلم عن الله ما يمكننا من هذا الحكم ، ولو كانت له غاية كما يقولون فكيف نجرؤ على القول بأن غايته من أفعاله هي الغايات التي تخضع لها عقولنا ، ثم نفسر غاياته من أعماله بهذا التفسير الإنساني ؟

أما نظرية المعتزلة في الحسن والقبح ، فإنهم لما قرروا أن الله عادل حكيم ، وأرأوا أعماله لغاية ، وأنه يتبع العدل في أعماله للوصول إلى هذه الغاية ، كان من الطبيعي أن يثيروا مسألة الحسن والقبح في الأعمال ، فرأوا أن الحسن والقبح في الأعمال ذاتيان ، فالكذب فيه قبح ذاتي ، والصدق فيه حسن ذاتي ، ومن أجل هذا لا يجوز على الله الكذب لما في الكذب من قبح ، ونقول إنه لا بد أن يقول الصدق لما في الصدق من حسن ذاتي ، فجميع الأعمال الحسنة من عدل وصدق وشجاعة وكرم فيها نفسها صفة جعلتها حسنة ، وجعلتنا نحكم عليها بالحسن إذا رأيناها ، وجميع الأعمال القبيحة من ظلم وكذب وجبن وبخل فيها ذاتها صفة جعلتها قبيحة وجعلتنا نحكم عليها بالقبح - والشرع بأمره بأشياء ونهيه عن أشياء ، إنما يتبع في ذلك ما في الأشياء من حسن وقبح ، فأمره بالمحافظة على النفس والأموال إنما هو لما فيها من حسن ، ونهيه عن القتل والسرقة لما فيها من قبح ، ومحال أن يعكس فيأمر بالقتل والسرقة ، وينهى عن الأمانة ، لأنه

ليس مستقلا في أمره ونهيه ، بل هو تابع فيهما للحسن والقبح الذاتيين - وكذلك العقل يستحسن أشياء لإدراكه ما في الأشياء ذاتها من حسن ، ويستقبح أشياء لإدراكه ما في الأشياء ذاتها من قبح ، فالشرع في تحسينه وتقبيحه للأشياء مخبر عنها لا مثبت لها ، والعقل مدرك لها لا ملشىء - وكل ما في الأمر أن العقل قد يدرك الحسن والقبح بالضرورة ، أى من غير إعمال نظر ، كحسن إنقاذ الغريق ، وحسن الصدق النافع ، وقبح كفران النعمة ، وقد يدركه بعد إعمال النظر ، كحسن الصدق الضار ، وقبح الكذب النافع .

واستدلوا على هذه النظرية بأدلة أهمها :

(١) أن الناس قبل ورود الشرائع كانت تتحاكم إلى العقل ، وتتجادل بالعقل ، ويلزم الفريق خصومه بما يدل عليه العقل ، وليسوا يرجعون في ذلك إلا إلى ما في الأشياء من حسن وقبح ذاتيين ، ونرى العقلاء قبل الشرائع يستحسنون إنقاذ الغرقى ، وتحليص الملسكى ، ويستقبحون الظلم والعدوان ، بل إنه يستحسن ويستقبح من أنكر الأديان والشرائع .

(٢) لو لم يكن في الأشياء حسن وقبح ذاتيان ، لأفحمت الرسل وما استطاعوا الدعوة ، لأنهم يطلبون النظر إلى الأشياء بعقولهم ، ومنها إمكان إرسال الرسل والمعجزة وما إلى ذلك ، فلو لم تكن هذه الأشياء حسنة في ذاتها يدركها العقل من نفسه من غير توقف على الشرع لقال هؤلاء لا يجب علينا النظر في معجزاتكم ونبوتكم إلا بالشرع ، ولا يستقر الشرع إلا بنظرنا في نبوتكم ومعجزاتكم فيفحمون .

(٣) لو لم يكن في الأفعال ذاتها حسن وقبح ، بل هى من عمل الشرع ، لما أمكن الفقهاء أن يعملوا عقولهم في المسائل التي لم يرد فيها نص ، ولا استحالة تعليل الأحكام ، وبطل القول بلسم ولأنه ، لأن التعليل كله مبناه صفات الأفعال .

ورتب المعزلة على هذا الرأي أن الإنسان مكلف قبل وزود الشرائع - أو إذا لم تبلغه دعوة الرسل - بما يدل عليه العقل ، فهو مكلف بشكر المنعم ، ومكلف بمكارم الأخلاق ، ولو لم يصل إليه شرع في ذلك .

وكان خصومهم يرون غير هذه النظرية ، فيرون أن الحسن ماورد الشرع بالثناء على فاعله ، والقبیح ماورد الشرع بذم فاعله ، وليس الشرع يمدح وينم ، ويوجب وينهى ، تبعاً لما في الشيء من حسن وقبح ذاتيين ، بل الحسن والقبیح تابعان لأمر الشرع ونهيه ، فالشرع في أمره ونهيه مثبت لا مخبر ، ولا شيء حسن لذاته ، ولا قبيح لذاته ، ولو عكس الشارع فأمر بالكذب ونهى عن الصدق ، لكان الكذب حسناً والصدق قبيحاً . ولم على ذلك أدلة أهمها : أن الحسن والقبیح لو كانا ذاتيين لم يتخلفا ، ولم يتوقفا على شروط ، فإن ما بالذات لا يتخلف ونحن نرى أن القتل قد يكون قبيحاً إذا توافرت فيه شروط ، وقد يكون حسناً في مواضع ، فهو قبيح إذا لم يصدر من المقتول ما يستوجب القتل ، وهو حسن إذا كان قصاصاً ، ولو كان ذاتياً لم يتبدل بالإضافة إلى الأحوال ، ونرى الشيء قد يكون حسناً في زمن ولا يكون حسناً في آخر ، والشرائع نفسها تشرع أشياء لقوم ، وأشرع غيرها لآخرين ، فلو كان هناك حسن وقبح ذاتيان لم تتغير الشرائع بتغير الزمان والمكان والناس .

وقال هؤلاء : إن الناس يستحسنون ويستقبحون تبعاً لشرائع سابقة أو مواضع أو نحو ذلك ، « فلو خلق إنسان تام الفطرة كامل العقل ، من غير أن يتخلق بأخلاق قوم ويتأدب بآداب الأبوين ، ولا تربى تربية الشرع ، ولا تعلم من معلم ، ثم عرض عليه أمران : أحدهما أن الاثنين أكبر من الواحد ، والثاني أن الكذب قبيح ... لم يتوقف في الأول وتوقف في الثاني ، عما يدل على أن الأمر أمر مواضع ، (٤ - ضحى الإسلام ، ج ٢)

« فلم يبق إلا عادات الناس ، من تسمية ما يضرهم قبيحاً ، وما ينفعهم حسناً ، ونحن لا ننكر أمثال تلك الأسماء ، على أنها تختلف بعادة قوم دون قوم ، وزمان وزمان ، ومكان ومكان ، وإضافة وإضافة ، وما يختلف بتلك النسب والإضافات لا حقيقة له في الذات ، فربما يستحسن قوم ذبح حيوان ، ويستقبحه قوم ، وربما يكون بالنسبة إلى قوم وزمان ومكان حسناً ، وربما يكون قبيحاً ، والعقلاء يستحسنون إنقاذ الغرقى ، ويستقبحون العدوان لطلب الثناء وخوف الذم »^(١) . وقد يظهر في بعض المسائل صعوبة تطبيق ذلك ، وتوهم أن الشخص يفعل الحسن لذاته ، ويتجنب القبيح لذاته ، ولكن بتدقيق النظر يتجلى لنا وجه الحق ، وأنه إنما يفعله طلباً للثناء أو لارتباط المعاني ، أو نحو ذلك من الأسباب النفسية^(٢) .

ولما تقدم الزمان رأينا نقطة النزاع تتخذ شكلاً أدق وأضبط ، فقالوا : لا خلاف بيننا وبين المعتزلة في أن كلتي الحسن والقبح قد تطلقان ويراد بهما مافى الشيء من كمال ونقص ، كأن يقال : العلم حسن والجهل قبيح . ونحن جميعاً لا ننازع في أن هذه الأمور يدركها العقل ، وقد تطلق كلمتنا الحسن والقبح على ما يلائم الغرض وما لا يلائمه ، وقد يعبرون عن المعنى بالمصلحة والمفسدة ، فما وافق الغرض أو بعبارة أخرى ما كانت فيه مصلحة فحسن ، وما لم يوافق الغرض أو ما كان فيه مفسدة فقبيح ، وهذا أيضاً لا نزاع في إدراكه بالعقل ، وإن كان إضافياً ، فقد يكون حسناً لقوم قبيحاً لآخرين بهذا المعنى -- إنما النزاع في الحكم على الأعمال بأن فاعلها يستحق المدح والثواب ، أو الذم والعقاب .

(١) أنظر نهاية الاقدام للشهرستاني .

(٢) انظر في هذا المستصحب للزالي ١ : ٥٥ وما بعدها .

فالمعتزلة يقولون : إن هذا عما يدرك أيضاً بالعقل ، فنستطيع أن نحكم على بعض الأعمال بالحسن ، بمعنى أن فاعلها يستحق مدحاً وثواباً ، وعلى بعض الأعمال بالقبح ، فيستحق فاعلها ذمّاً وعقاباً ، ومخالفتهم يقولون إن هذا لا يدرك إلا بالشرع^(١) .

والخلاف بين المعتزلة وغيرهم في الحسن والقبح الذاتيين يذكرنا بالخلاف بين الفلاسفة الحديثين فيما يسمى « نظرية القيم » : هل هي الأشياء من جمال وخير وشر وحق وباطل صفات عينية في الأشياء ، أي هل لها وجود مستقل عن عقولنا ؟ أم هي من وضع العقل ؟ فطائفة من الفلاسفة تقول إن للقيم وجوداً مستقلاً عن العقل ، ووظيفة العقل هو إدراكها ، فالعقل يتبينها ولا يثبتها ، وطائفة تقول إن القيم مجرد معان قائمة بالعقل يصف بها الناس الأشياء إذا كانت لها في نظرهم قيمة ، ولهم فيها غرض أو غاية ، ولا توجد إلا حيث توجد هذه الغاية ،^(٢) الخ .

أما مسألة الإرادة — أعني علاقة إرادة الله بالكائنات ، فوجهة نظر المعتزلة فيها أنا نرى أن مرید الخير خير ، ومرید الشر شرير ، ومرید العدل عادل ، ومرید الظلم ظالم ، فلو كانت إرادة الله تتعلق بكل ما في العالم من خير وشر لكان الخير والشر مرادين لله ، فيكون المرید موصوفاً بالخيرية والشرية والعدل والظلم ، وذلك محال على الله ، فهو يقول : « وما الله يريد ظلماً للعباد » .

وإذا فقد قالوا : إن الله أراد ما من الأعمال خيراً أن يكون ، وما كان شراً ألا يكون ، وما لم يكن خيراً ولا شراً فهو تعالى لا يريد ولا يكرهه . وبعبارة أخرى : إن الله مرید لما أمر به من الطاعات أن يكون ، فهو يريد منا أن نأتي بالصلاة والزكاة ، وأن نوحّد الله ونؤمن برسله ، ولا يريد منا

(١) انظر المواهب ٣ : ١٤٦ وما بعدها .

(٢) انظر « فلسفة الحديث والمعاصرين » للاستاذ ا . وولف الذي ترجمه الدكتور

أبو العلا حفيظ .

المعاصي ، فلا يريد الكفر والفسوق والعصيان ؛ أما المباحات فلا يريد لها
ولا يكرهها .

وكان خصومهم يرون في هذه المسألة أن الله يريد لجميع ما كان ، غير يريد
لما لم يكن ، فإشياء الله كان وما لم يشأ لم يكن . فالمعتزلة يقولون إن كُفر
السكافرين وعصيان العاصين لم يردهما الله ، وخصومهم يقولون أرادهما .

يستدل المعتزلة بأن الله لو كان يريد الكُفر السكافر ، ومعاصي المعاصي ،
ما نهاه عن الكفر والعصيان ، وكيف يتصور أن يريد الله من أبي لهب أن
يكفر ثم يأمره بالإيمان وينهاه عن الكفر ، ولو فعل هذا أحد من الخلق
لُكُن سفيهاً ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ؛ ولو كان كفر السكافر
وعصيان المعاصي مرادين لله ما استحقاق عقوبة ، ولما كان عملهما طاعة لإرادته
— قالوا — هذا إلى ما في القرآن من آيات كثيرة تدل على أنه لا يريد ما
نهى عنه ، قال تعالى : « سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا
أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ ، كَذَلِكَ كَذَّبَ
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ » ، وقال تعالى : « قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ النَّبَالُغَةُ قُلُوا
سَمَاءَ لِهَذَاكُمْ أَجْمَعِينَ » ، وقال تعالى : « وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا
لِلْعِبَادِ » ، وقال تعالى : « يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ
الْعُسْرَ » .

وحجة خصومهم أن كل ما في الكون من خير وشر محتاج إلى إرادة
تريد حصوله ، فكل حادث مراد ، والشر والكفر والمعاصي حوادث
موجودة واقعة ، فهي مرادة .

والظاهر أن الخلاف راجع إلى تصور العدل وتصور الحسن والقبح ، فلما
قاس المعتزلة الغائب على الشاهد في تعريف العدل ، وذهبوا إلى ما ذهبوا إليه من
الحسن والقبح ، كان ضرورياً أن يذهبوا في الإرادة هذا المذهب الذي شرحنا .

ولما كان خصومهم لم يعترفوا بقياس الغائب على الشاهد ، ولم يعترفوا بأن أعمال الله موجهة لغاية وعرض ، ولم يعترفوا بأن ما يوصف من أعمالنا بالحسن والقبح هو عين ما يوصف من أعمال الله بذلك ، زججوا الجانب الآخر وهو شمول إرادة الله .

والواقع أن كل فرقة كانت أمام مشكلة عويصة حاولت أن تحلها من جانب فتعقدت من جانب ، فإذا قلنا إن إرادة الله ومشيته شاملة لكل ما يحدث فكيف يشاء الشر ؟ وإذا قلنا إن إرادته لا تتوجه إلا إلى الخير فكيف يقع في ملكه ما لا يريد ؟

ومثل هذا الخلاف في إرادة الله ، الخلاف في قدرته تعالى ، وبعبارة أخرى في العلاقة بين قدرة الله وأعمال العباد : هل أعمال العباد مخلوقة لله ، أو هي مخلوقة للعباد ؟ وهذه هي المسألة التي تُعَسِّنُ عادةً بخلق الأفعال . فأكثر المعتزلة يقولون إن أفعال العباد مخلوقة لهم . ومن عملهم هم لا من عمل الله ، وباختيارهم المحض ، ففي قدرتهم أن يفعلوها وأن يتركوها من غير دخل لإرادة الله وقدرته ، ودليل ذلك ما يشعر به الإنسان من التفرقة بين الحركة الاختيارية والاضطرابية كحركة من أراد أن يحرك يده وحركة المرتعش ، وكالفرق بين الصاعد إلى منارة والساقط منها ، فالحركة الاختيارية مرادة من الإنسان مقدورة له ، بخلاف الحركة الاضطرابية فلا دخل له فيها . وثانياً لو لم يكن الإنسان خالق أفعاله لبطل التكليف ، إذ لو لم يكن قادراً على أن يفعل وألا يفعل ما صح عقلاً أن يقال له افعل ولا تفعل ، ولما كان هناك محل للمدح والذم والثواب والعقاب ، بل ما كان لنبوة النبي وإصلاح المصلح فائدة ، كما استدلوا على مذهبهم بكثير من آيات القرآن ، فهناك آيات تصنيف الفعل إلى الناس ، كقوله تعالى : دَفَّوْا لِلَّذِينَ

يَكْتَسِبُونَ النِّكَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ،
لأن الله لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ، « مَنْ يَعْمَلْ
سُوَاءَ الْيَحْزَنَ بِهِ » . وآيات تمدح المؤمن على الإيمان ، وتذم الكافر على
الكفر ، كقوله : « الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ » ،
« هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ » . وآيات تدل على أن أفعال
الله ليست كأفعال المخلوقين من التفاوت والاختلاف ، كقوله : « وَلَوْ
كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا » . وآيات
فيها إنكار وتوبيخ على الكفر والعصيان ، كقوله : « وَمَا مَنَعَ النَّاسَ
أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى .. الْآيَةُ » ، « فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ،
« قَمَّاءَ لَهُمْ عَنْ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ » . وآيات أثبت فيها
المشيئة للعبد : « فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ » ،
وآيات أمر بها العباد بالإسراع إلى الطاعة قبل فواتها : « وَسَارِعُوا
إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ » . وآيات حكى فيها التحريض يوم القيامة على
الكفر والمعصية : « قَالَ رَبُّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا » ،
« أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةٌ فَأَكُونَ مِنْ
الْمُحْسِنِينَ (١) » .

وقالوا ثالثاً : إن كان الله خلق أعمال الناس فهو إذا لا يرضى عما فعل ،
ويغضب بما خلق ، ويكره ما دبر .

وكان لهم خصوم مختلفون ، فأشد خصومهم من كان يذهب إلى الجبر المحض ؛
ويرون أن أفعال الناس واقعة بقدرته الله تعالى وحدها ، وليس لقدرة الناس تأثير
فيها ، وليس الإنسان إلا محلاً لما يجريه الله على يديه ، فهو مجبر جبراً مطلقاً ،
وهو والجماد سواء لا يختلفان إلا في المظهر ، فظهر الإنسان أنه مختار وحقيقته أن
لا اختيار ، والجماد مجبر مظهر أو حقيقة ، وتنسب الأفعال إلى الإنسان مجازاً ،

(١) انظر غممل أفكار المتقدمين لرازي ص ١٤٢ وما بعدها .

فضرِبَ فلان وكُتِبَ وأساء وأحسن كلها مجازات ، كما يقال أثمرت الشجرة ، وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس ، وأمطر السحاب . والثواب والعقاب جبر ، كما أن الأفعال جبر ، والتكليف جبر ، ولهم - كذلك - غلب قولهم أدلة كثيرة ، قالوا : إن الإنسان إن كان موجداً لأفعاله وخالقاً لها وجب أن تكون هناك أفعال لا تجري على مشيئة الله واختياره ، ويكون هناك خالق غير الله ، هذا إلى ماورد في القرآن دالاً على ذلك من مثل قوله تعالى : « اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ » ، « خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ » ، « وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا » ، « وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ » إلخ .

والواقع أن هذه هي مشكلة المشاكل ، سميت بالجبر والاختيار ، وبحرية الإرادة ، وبالقضاء والقدر ، وحار فيها الفلاسفة قديماً وحديثاً ، فأثارها الفلاسفة اليونانيون قبل المعتزلة ، وكان بعضهم يرى أن الإرادة حرة في الاختيار كالأيقوريين ، وبعضهم كان يرى أنها مجبورة على السير في طريق لا يمكنها أن تتعده كالرواقيين .

ولما جاء الإسلام وجاء دور البحث أثاروا هذه المسألة ، فقال الجبريون وعلى رأسهم « جهنم بن صفوان » : إن الإنسان مجبور ، وليس له إرادة حرة ولا قدرة على خلق أفعاله ، وهو كالريشة في مهب الريح أو كالخبيبة بين يدي الأمواج ، وإنما يخلق الله الأعمال على يديه ، وقالت المعتزلة : إن إرادة الإنسان حرة ، وقدرته تخلق ما يعمل ، وفي استطاعته أن يفعل أو لا يفعل ، وهو يفعل ما يختار .

والذي دعا إلى هذا الاختلاف بين المسلمين أن الأدلة العقلية متباينة ، وظواهر النصوص مختلفة .

فمن ناحية نرى أن الله يطالب الناس بالعمل ويدعوهم إليه ، ويأمر وينهى ، ويثيب على فعل ما أمر ، ويعاقب على الإتيان بما نهى ، ووضع

الحدود والعقوبات ، ووعد وأوعد ، وساءل العصاة لم تعدّيتم ولم عصيتم ولم كفرتم . وقد أفسحت لكم مجال العمل ، وأرسلت لكم الرسل ، وأبنت الحجّة انتم ملثت نصوص الكتاب بذلك ، فكيف يُعقّل بعد أن نقول إنه لا أثر لقدرة الإنسان أصلاً ، ولو لم تكن له قدرة لما كان معنى للطلب ، ولما كان معنى للتوابع والعقاب ، ولكان التكليف تكليفاً بالمحال ، ولحق اعتراض المعارض بأنه لم يفعل ما فعل حتى يستحق لوماً أو عقاباً .

ومن ناحية أخرى ، إذا قلنا إن العبد خالق أعماله ترتب عليه تحديد قدرة الله وأنها لم تشمل كل شيء ، وأن العبد شريك الله تعالى في إيجاد ما في هذا العالم ، والشيء الواحد لا يمكن أن تتعاون عليه قدرتان ، فإن كانت قدرة الله هي التي خلقت فلا شأن للإنسان فيه ، وإن كانت قدرة الإنسان هي التي خلقت فلا شأن فيه لقدرة الله ، ولا يمكن أن يكون بعضه بقدرة الله وبعضه بقدرة العبد ، لأن الشيء الواحد لا بعض له . هذا إلى النصوص القرآنية الكثيرة الدالة على شمول إرادة الله وقدرته .

فريق المعتزلة رجحوا الجانب الأول ، ووقفوا موقف الدفاع عنه ، وتأولوا النصوص التي ظاهرها مخالفتها ، وبذلوا في ذلك عناء كثيراً ومجهوداً شاقاً ، وألجأهم إلى ذلك ما تصوّروه من معنى العدل عند الله كما بيناه . وفريق الجبرية رجحوا الجانب الآخر ، إذا كان شنيعاً لديهم أن يحدوا من إرادة الله وقدرته ، وتأولوا الآيات الدالة على قدرة العبد ، وقالوا في مسألة التكليف والثواب والعقاب . إنها ليست خاضعة لتصورنا في العدل والظلم ، فالعدل والظلم ونحوهما كلمات تطبق على الناس لا على الله ، إذ لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون .

وحار قوم بين أدلة هؤلاء وهؤلاء ، فإرادوا أن يسلكوا سبيلاً وسطاً ،

ومن هؤلاء أبو الحسن الأشعري : فاخترع ما سماه « الكسب » . وقد فسر بعض أتباعه بأنه « الاقتران العادى بين القدرة المحدثة (أى قدرة الإنسان) والفعل ، فאלله تعالى أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بقدرة العبد وإرادته ، فهذا الاقتران هو الكسب » .

وهو - كما ترى - لا يقدم فى الموضوع ولا يؤخر ، فهو شكل جديد فى التعبير عن الجبر ، فهو يرى أن القدرة الحادثة لا تؤثر فى المقدور ، ولم ينكر أن هذا الذى سماه كسباً من خلق الله ، فلم هذا الدوران والنتيجة القول بالجبر ؟ وقال آخرون : إن الله خلق للعبد قدرة يصرف بها الأمور ، فأعمال العباد تضاف إلى الله باعتبار أنه أقدرهم عليها ، وخلق القدرة فيهم ، وتضاف إلى العبد باعتبار أنه هو المصروف لأعماله بالقدرة الحرة التى خلقها الله فيه . وهذا رجوع فى الحقيقة إلى قول المعتزلة ، مع الخلاف فى التعبير فقط .

فنحن فى الواقع بين فرقتين لا غير : فرقة الجبر وفرقة الاختيار .

وقد نحا بعض المفكرين من المسلمين نحواً آخر ، فقال : إن العالم كله مبنى على أسباب ومسببات ، وإرادة الإنسان خاضعة لأسباب ، فإذا أرادت ما أرادت فذلك لأسباب ، وإذا لم ترده فلا أسباب أيضاً ، فإذا رأى إنسان طعاماً شهياً وهو جائع اشتهاه من غير اختيار ، وإذا رأى شيئاً يؤلمه ويؤذيه كرهه وهرب منه . فالعمل الذى نعمله نتيجة أمرين : أسباب خارجية وإرادة منا ، ولما كانت هذه الأسباب الخارجية تجري على نظام محدود ، وترتيب منضود ، لا تختل أبداً ، وكانت إرادتنا الداخلية معلولة لهذه الأسباب ، كانت إرادتنا كذلك جارية على نظام محدود ، والنظام المحدود الذى فى الأسباب الخارجية والداخلية هو القضاء والقدر الذى كتبه الله على عباده .

فإذا نحن نظرنا إلى الأسباب الخارجية قلنا إن الإنسان مجبور ، وإذا نظرنا

إلى الإرادة وحدها فالإنسان مختار؛ وبهذا يمكن الجمع بين الآيات المختلفة، وقد قرر هذا الرأي الفيلسوف ابن رشد في كتابه «مناهج الأدلة»^(١).

وهذا القول في حقيقة أمره قول بالجبر الفلسفي.

على كل حال قرر المعتزلة حرية إرادة الإنسان وقدرته بأجلى مظاهره وتناولوا الآيات الواردة على خلاف ذلك فتأولوا ماورد من الختم والطبع مثل: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ»، و«بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ»، بتأويلات مختلفة؛ من ذلك ما ذكره الزمخشري أنه من قبيل الاستعارة أو التمثيل، فلا ختم ولا طبع في الحقيقة، ولكن لما كان الحق لا ينفذ إلى قلوبهم، ولا يخلص إلى ضمائرهم من قبيل إعراضهم واستكبارهم، جعل قلوبهم كأنها مستوثق منها بالختم أو الطبع، أو أن حالتهم في أن قلوبهم لا يلتفتون بها فيما كلفوا به وخلقوا من أجله تشبه حالة من ختم على قلبه وطبع عليه، واستشهدوا على ذلك بقول بعض المازنيين، وقد جعل الحبسة في اللسان والعى ختما عليه فقال:

خَتَمَ إِلَهِ عَلَى لِسَانٍ عُدَاةٍ،

خَتَمًا فَلَيْسَ عَلَى السَّكَّامِ بِقَادِرٍ

وإذا أرادَ النطقَ خَلَّتْ لِسَانُهُ

لَحْمًا تُحَرِّكُهُ لِصَقْرِ قَافِرٍ

وقد أسند الختم والطبع إلى الله لينبئ على أن هذه الصفة في فرط تمكنها كالشيء الخلق غير العرضي إلخ. ومثل ذلك آية «وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً» ونحوها^(٢).

وقد أثار مسألة خلق الأفعال عند المعتزلة وخصومهم مسائل كثيرة متفرعة عنها، فمن ذلك مسألة التولد:

(٢) انظر التكملة ١٨/١.

(١) ص ١٠٧ وما بعدها.

فلما قرر المعتزلة أن أفعال الإنسان مخلوقة له استوجب ذلك التساؤل
ما الرأى فى الأعمال التى تتولد عن عمله؟ أهى كذلك من خلقه؟ فإذا ضرب
إنسان آخر فالضرب لا شك من خلق الضارب ، ولكن ما القول فى الألم
الذى يحسه المضروب وهو المتولد من الضرب؟ أهو كذلك من خلقه؟ وإذا
رمى الإنسان سهماً فقتل المرمى ، فما القول فى القتل؟ أهو من خلق
الراعى؟ وهكذا تساءلوا فى كل المتولدات ، فإذا أضفنا نشأ وسكراً
وأنضجناهما تولد من ذلك فالودج ، فهل طعم الفالودج ولونه من خلقنا؟
وهل خروج الروح عند الذبح وذهاب الحجر عند الدفعة ، والإدراك
الحسى إذا فتحنا أبصارنا، وكسر الرجل عند السقوط، وصحتها إذا جبرت،
ونحو ذلك ، من خلقنا؟ هذه هى ما يسمونها (مسألة التولد) .

فقال قوم من المعتزلة وعلى رأسهم «بشر بن السعتمير» رئيس
معتزلة بغداد : كل ما تولد من فعلنا مخلوق لنا ، فإذا فتحت عين إنسان
فأدرك الشيء فأدراكه فعلى ، وإدراك جميع الحواس فعل الإنسان ، ومن
فعله أيضاً لون ما يصنع من المأكولات - مثلاً - طعمها ورائحتها، ومن
فعله الألم واللذة والصحة والزمان والشهوة إلخ .

وفرق أبو الهذيل العلاف أحد شيوخ المعتزلة بين المتولدات
فقال : إن كل ما تولد من فعله مما يعلم كقيته فهو من فعله ، ومالا فلا ؛
فالآلم الحادث عن الضرب ، وذهاب الحجر صعداً إذا رماه إلى أعلى ، وبقيلاً
إذا رماه إلى أسفل ونحو ذلك من فعله : أما الألوان والطعوم والحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة والجبن والشجاعة والجوع والشبع فكلها من
فعل الله .

وكان النظام يرى أن الإنسان لا يفعل إلا الحركة ، فما ليس بحركة فليس

من صنعه ، ولا يفعل الإنسان الحركة إلا في نفسه ، فأما في غيره فلا ، فإذا
حرك يده فذلك فعله ، وأما إذا رمى حجراً فتحرك الحجر إلى فوق أو إلى
تحت ، فتحرك الحجر ليس من فعل الإنسان ، وإنما هو من فعل الله ،
بمعنى أن الله طبع الحجر أن يتحرك إذا دفعه دافع وهكذا ، فصلاة الإنسان
وصيامه ، وحبه وكُرهه وعلمه وجهله ، وصِدِّقه وكذبه ، كلها حركاته ،
فكلها أفعاله ، بل سكونه كذلك فعله : لأن السكون حركة ، فمعنى سكون
الإنسان في المكان أنه كائن فيه وقتين ، أى تحرك فيه وقتين ، وعلى ذلك
فالألوان والطعام والأرايح والآلام واللذائذ ليست من فعله لأنها
ليست حركات .

ولغير هؤلاء أقوال في التوليد يطول ذكرها -- وعلى اختلافهم في النظر
إلى التولد اختلفوا في تعريفه ، فقال بعضهم : الفعل المتولد هو الفعل الذي يكون
بسبب مئني ، ويحل في غيره ، وبعضهم يقول : « هو الفعل الذي أوجبت
سببه فخرج من أن يمكن تركه » . وقال بعضهم : كل فعل يتهياً وقوعه
على الخطأ دون القصد إليه ، والإرادة له ، فهو « متولد » ، وكل فعل لا يتهياً
إلا بقصد ، ويحتاج كل جزء منه إلى تجديد وعزم وقصد إليه ، وإرادة له ،
فهو خارج عن حد التولد ، إلى آخر الأقوال .

وتولد من قولهم في التولد مسائل أخرى ، فقالوا - مثلاً - إذا بعد الشيء
عن السبب ، فهل يعزى إلى السبب الأول أو لا ، فلو رمى أحدهم فأسك
آخر بطفل وعرضه للسهم حتى أصابه ، فإلى من ينسب الفعل ؟ إلى مطلق
السهم ، أم مسك الطفل ؟ كما بحثوا في علاقة السبب بالسبب : هل السبب
موجود قبل المسبب ، أو موجود معه ؟ وهل السبب موجب للمسبب أولاً ، كما
أثار ذلك مسألة علاقة الإرادة بالفعل : هل إذا وجدت الإرادة يتبعها بالفعل

حكما (١) ، إلخ ، مما يخرج بنا عن القصد لو حكيناه .
ويظهر أن هذه المباحث حول التولد وما تولد منه لم تكن مباحث
ميتافيزيقية بحتة ، بل كان يراد منها أيضاً بحث في المسؤولية القانونية
والأخلاقية فإننا نراهم في هذه المسألة يبحثون في القتل وتحديدته ، وما هو
عمل القاتل وعمل المقتول ، وماذا إذا فعل القاتل ما يسبب القتل ، ولكن
لم يتولد من فعله القتل إلخ . وإن كان كلامهم في المسؤولية لم يصل إلينا منه
إلا القليل ، كما أن من مقتضى قولهم في التولد ، والإيمان بارتباط
الأسباب بالمسببات ، وأن الإنسان مكلف بالأسباب لحصول مسبباتها
كالتكليف ببناء المعازل والحصون لدفع العدو ، كما قال تعالى : « وَأَعِدُّوا
لنفسكم ما استطعتم من قُوَّةٍ ، لأن ذلك سبب لا بد منه ، ينتج عنه صد
المخبرين ، وكناء القناطر لضبط المياه وتنظيم الري ، وكإقامة الحدود حتى
لا تكثر الجرائم . قالوا : وقد رأينا الشارع كلف بها ، فلو لا أن الأسباب
مربوطة بالمسببات ، ولو لا أن هذه الأفعال في قدرتنا ما كلفنا بها ، ولما
كان هناك محل للبدح والذم من أجلها إلخ .

الوعيد والوعيد والمترزة بين المترزين :

وهما الاصلان الثالث والرابع من أصول المعتزلة ، وقد جمعناهما معاً
للارتباط الشديد بينهما :
وقول المعتزلة في ذلك يبنى على تصورهم للإيمان ، وتصورهم للعدل
الإلهي كما شرحوه ، وعلى قولهم في أن العالم سائر لغرض يرمى إلى تحقيقه ،
على النحو الذي حكيناه عنهم .

(١) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري ٤٠٤ وما بعدها ، والمواقف ٢ : ١٢٨ وما بعدها .

فعند أكبر المعتزلة «الإيمان ليس هو التصديق والاعتقاد القلبي وحده، بل هو كذلك أداء الواجبات . فمن صدق بأن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله من غير أن يؤدي الأعمال الواجبة لم يكن مؤمناً، فالإيمان معرفة بالقلب ، وإقرار باللسان ، وعمل بالجوارح ، وأن كل عمل فرضاً كان أو قفلاً لإيمان ، وكلما ازداد الإنسان خيراً ازداد إيمانه ، وكلما عصى نقص إيمانه^(١)» .

واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة، منها قوله تعالى: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ» ، أى صلاتكم إلى بيت المقدس، لأن الآية نزلت بعد تحويل القبلة، وقد توهّم بعض الناس أن الصلاة التي صلوها إلى بيت المقدس قد ضاعت، فسمى الصلاة إيماناً وهي عمل، ومن ذلك ما ورد في الحديث من مثل قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يزنى الزاني وهو مؤمن»، ومثل «لا إيمان لمن لا أمانة له، والحـ

وقد كان لهم معارضون كثيرون في تحديد إيمان هذا التحديد، فمنهم من رأى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب فقط، ومنهم من ذهب إلى أنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان. وشغل هذا الموضوع حيزاً كبيراً من كتب الكلام يذكرون فيه حجج الفرق المختلفة، وانبني على اختلافهم في تصور الإيمان اختلافهم في هل يزيد الإيمان أو ينقص، أو لا يزيد ولا ينقص؟ إلخ.

والذي يهمنا هنا حكاية رأى المعتزلة، فبعد تعريفهم للإيمان هذا التعريف قالوا: إن المعاصي التي يرتكبها الناس تنقسم إلى صغائر وإلى كبائر، واختلفوا في تعريف الصغيرة والكبيرة، وأشهر أقوالهم أن الكبيرة ما أتى فيها الوعيد، والصغيرة ما لم يأت فيها الوعيد، ولهم بعد أبحاث في هل يصح أن تكون مجموعة من الصغائر تساوي كبيرة أو لا؟ وهل تغتفر الصغائر لمن يرتكب الكبائر؟

(١) ابن حزم ٣ : ١٨٨ فيما حكاه المعتزلة .

ونحو ذلك . ثم قالوا إن الكبائر بعضها يصل من كبره إلى حد الكفر ؛ فمن شبهه الله بخلقه ، أو جوره في حكمه ، أو كذبه في خبره فقد كفر . وهناك كبائر أقل منها منزلة ، وهذه الكبائر يسمى مرتكبها فاسقاً ، والفسق منزلة بين المنزلتين : لا كفر ولا إيمان ؛ فالعاقب ليس مؤمناً ولا كافراً : بل هو في منزلة بين المنزلتين .

ثم ربطوا الثواب والعقاب بالأعمال ربطاً حتماً ، وغلا بعضهم في التعبير فقال : « يجب على الله أن يثيب المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة ، فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يثب لا يجوز أن يعفو الله عنه ، لأنه أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به ، فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده ، ولأن الطاعات والأمر بها ، والمعاصي والنهي عنها ، وضعت لتحقيق غايات ، فمن لم يطع فقد أخل بهذه الغايات فاستوجب العقاب ، وهذا هو معنى أصلهم الذي وضعوه وعنونوه بالقول بالوعد والوعيد ، يعنون بذلك أن الثواب على الطاعات والعقاب على المعاصي قانون حتمى التزم الله تعالى به . »

كما قالوا : إن مرتكب الكبيرة مغلد في النار ولو صدق بوحدانية الله وآمن برسالة لقوله تعالى : « بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » ، وقوله : « وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يَدْخُلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا ، النَّارُ » .

وكان مخالفوهم يرون أن ثواب الله فضلٌ وعد به ، وخلف الوعد نقصٌ تعالى الله عنه ، والعقاب عدل وله العفو عنه ، وليس في خلف الوعد نقص ، ومرتكبو الكبيرة من المؤمنين لا يخلدون في النار ، لقوله تعالى : « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ »

مُشْتَقَالَ ذَرَّةً شَرًّا يَرَهُ ، ، ومرتكب الكبيرة قد عمل خيراً وهو إيمانه ،
وشرّاً وهو كبريته ، فيعاقب على كبريته ، ثم يثاب على إيمانه .

والبحث في هذا أثار مسألة موقف المعصية من الطاعة هل تحبطها ؟
فتشدد كثير من المعتزلة في ذلك حتى ذهبوا إلى أن الكبيرة الواحدة
تحبط جميع الطاعات ، وبعضهم يذهب إلى المعادلة ، فمن زادت معاصيه
على طاعاته أحبطتها ، ومن زادت طاعاته أحبطت عقاب زلاته .

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

وهذا الأصل يشترك فيه المسلمون عامة عملاً بقوله تعالى : « وَلَتَكُنْ
مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ
عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » ، ولكن من عهد الصحابة إلى
هذا العصر الذي تؤرخه والمسلمون مختلفون في مدى الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر ، فمنهم من رأى هذا الوجوب يكفي فيه القلب واللسان إن قدر
عليه ، ولا يصح أن يُلجأ في ذلك إلى استعمال القوة باليد أو السيف . وكان
يرى هذا الرأي سعد بن أبي وقاص ، وأسامة بن زيد ، وابن عمر ، ومحمد
ابن مسلمة ، ومن أجل هذا نراهم قد اعتزلوا ولم يشتركوا في القتال مع
على ومعاوية ، سيراً على مبدئهم هذا ، وتبعهم في هذا أكثر المحدثين وعلى
رأسهم أحمد بن حنبل .

ويرى غيرهم أن سلّ السيف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
واجب إذا لم يمكن دفع المنكر إلا بذلك ، فمن اعتقد الحق في جانب
وجبت عليه نصرته ، فإن أدى اللين واللسان إلى تحقيق هذا الغرض كفى
ذلك وإلا فالسيف . وعلى هذا المبدأ سار على ومن قاتل معه ، وعائشة
ومن قاتل معها ، ومعاوية ومن قاتل معه .

وعلى هذا المبدأ أيضاً جرى المعتزلة والخوارج ، فهم يرون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقلب إن كفى ، وباللسان إن لم يكف القلب ، وباليدين إذا لم يغنيا ، وبالسيف إن لم تكف اليدين ، لقوله تعالى : « وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا يَنْبَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ » ، وفي الحديث « لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليعمّنكم الله بعذاب من عنده » . ولم تتوسع كتب الفرق في شرح هذا الأصل للمعتزلة كما توسعت في الأصول الأربعة الأولى ، ولعل مساهمته بالسياسة هو الذي منعهم من ذلك ، فهذا الأصل يحدد موقف الناس من الحكومة إذا ظلمت ، ومن الخليفة أو الوالي إذا تعدى حدوده . وربما كان أوضح ما بين وجهة نظر المعتزلة في هذا الأصل ما ذكره الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : « وَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ » وملخص ما قال : « إن هذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ، لأنه لا يصلح له إلا من عليم بالمعروف ونهى عن المنكر ، وعليم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف يباشره ، فإن الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر ، وقد يغفل في موضع الدين ، ويلين في موضع الغلظة ، وينكر على من لا يزيد إنكاره إلا تمادياً أو على من الإنكار عليه عبث . . . وقد روى عن رسول الله أنه سئل وهو على المنبر : من خير الناس ؟ قال : « آمروهم بالمعروف وأنهوا عن المنكر » ، وأتقاهم لله ، وأوصلهم » . وعن علي : أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومن شئني الفاسقين وغضب الله غضب الله له . . . والأمر بالمعروف تابع للأمر به ، إن كان واجباً فواجب ، وإن كان نذياً فنذبة . وأما النهي عن المنكر فواجب كله ، لأن جميع المنكر تركه واجب لا تصافه بالقبح ؛ وشرط الوجوب أن يغلب على ظنه وقوع المعصية ، فهو أن يرى الشارب قد سها

(٥ - ضحى الإسلام ، ج ٢)

لشرب الخمر بإعداد آلاته ، وألا يغلب على ظنه أنه إن أنكر لحقته مضرة عظيمة - ويبتدىء في إنكاره بالسهل ، فإن لم ينفع ترقى إلى الصعب ، لأن الغرض كف المنكر . قال تعالى : « فَأَصْلَحُوا يَتَنَبَّهًا » ثم قال : « فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَبَغَّيْتُمْ » . ويأشبهه كل مسلم تمكن منه واختص بشرائطه . . . فهناك القبايح الظاهرة المعروفة ، وهذه يتولى النهي عنها كل إنسان ؛ فمن رأى غيره تاركاً للصلاة وجب عليه الإنكار لأنه معلوم قبحه لكل إنسان . وأما ما يحتاج إلى قتال فإنما يقوم به من في استطاعته القتال . كالإمام وخلفائه لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم عُدتها^(١) .

وفي مقالات الإسلاميين « أن المعتزلة قالوا إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أننا نكفي مخالفينا عقدنا للإمام ، ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا ، فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد ، وفي قولنا في القدر وإلا قاتلناهم . وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان . على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه^(٢) » .

وهذا المبدأ هو الذي جعل للمعتزلة موقفاً فعالاً في الدولة ، وجعل لهم سلطاناً على الناس يوم يتاح لهم ذلك ، فترى - مثلاً - عمرو بن عبَّيد - شيخ المعتزلة - يقول لعبد الكريم بن أبي العَوَّجاء - وكان يتهم بالزندقة والإلحاد وإفساد الشباب - قد بلغني أنك تخلو بالحدث من أحداثنا فتفسده وتستزله وتدخله في دينك ، فإن خرجت من مضرنا (يريد البصرة) وإلا قتُ فيك مقاماً آتى فيه على نفسك^(٣) . ونرى واصل بن عطاء - شيخ المعتزلة أيضاً - بالبصرة ، لما ثبت له ما يشهد على إلحاد بشار ؛ يخطب فيقول : « أما لهذا الأعشى الملحد ، أما لهذا المشنّف المكثي

(٢) مقالات الإسلاميين ٢ : ٤٦٦ .

(١) انظر السكشاف ١ : ١٣٤ .

(٣) آفاق ٣ : ٢٤ .

بأبي مُعَاذٍ من يقتله ؛ أما والله لولا أن الغيلة سجية من سجايا الغالية
لندسست إليه من يبيع بطنه في جوف منزله أو في حَفْلِهِ^(١) . وتعاون
واصل وعمرو بن عبيد على الهتف به حتى ثنى من البصرة ، فذهب إلى
حَرَّان ؛ فلما مات واصل سنة ١٣١ رجع بشار إلى البصرة ، فلم يترك عمرو
ابن عبيد حتى نفي ثانية ، وظل ينتقل في البلاد إلى أن مات عمرو سنة ١٤٣ ،
فعاد إلى البصرة وأقام بها .

وفي ذلك يقول صَفْوَانُ الْأَنْصَارِيِّ لبِشَارٍ :

رجعت إلى الأمصار من بعد واصلٍ . وكنت شريداً في التَّهَائِمِ والنَّجْدِ
هذه ناحية تمثل ناحية من عملهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولعل
الحركة العنيفة القوية في خلق القرآن ومحتته مظهر آخر من مظاهر ما اعتقدوا
من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما سيأتي .

وكان الخوارج في هذا الباب (باب استعمال السيف في الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر) أشد وأقسى وأعنف ، فتي اعتقدوا الحق في شيء نفذوه
بالسيف ، ولهذا كان تاريخهم سلسلة حروب وخروج على الخليفة ، لأنهم
يرونه غير حائز للشروط التي يشترطونها ، وغير سائر على المنهج الذي
يرسمونه ، وكانهم يرون ذلك فرض عين ، لا فرض كفاية ، كما يحكي
الزحخشري عن المعتزلة ، وكانهم يرون أن القتال دين حتم على كل فرد متى
رأى منكراً ، ولم يحكموا العقل في هل هذا القتال يوصل إلى الغاية
المنشودة أو لا يوصل كما فعل المعتزلة ، فالواجب في نظر الخوارج يجب أن
يفعل ، ثم لتكن النتيجة ما تكون ، وظلوا مخلصين لهذا المبدأ طوال العهد
الأموي وصدر الدولة العباسية حتى أيديوا .

نقد وتحليل لأصول المعتزلة

لعل التاريخ الإسلامي لم يشهد قبل المعتزلة هذا القول الشامل الفلسفي في الله وصفاته وأفعاله ، مع البراهين العقلية ، والحجج النقلية ، كما شهده في المعتزلة : فقد أطلقوا للعقل العنان في البحث في جميع المسائل من غير أن يتحدوه أى حد ، فجعلوا له الحق أن يبحث في السماء وفي الأرض ، وفي الله والإنسان ، وفيما دق وجل ، فليس له دائرة معينة له الحق أن يسبح فيها ، ودائرة ليس له حق ذلك ، بل خُلِقَ العقل ليعلم ، وفي مكنته أن يعلم كل شيء حتى ما وراء الطبيعة أو ما وراء المادة ، بل كانت أبحاثهم فيما وراء الطبيعة أوسع وأعمق من أبحاثهم الطبيعية بحكم أنهم مصلحون دينيون ، ودعاة عقيدة .

وقد كانت نظرتهم في توحيد الله نظرة في غاية السمو والرفعة ، فطبقوا قوله تعالى : **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ، أبدع تطبيق ، وفصلوه خير تفصيل ، وحاربوا الأنظار الوضعية من مثل أنظار المجسمة الذين جعلوا الله تعالى جسماً ، له وجه ويدان وعينان ، ولحم ودم ، وغاية ما قاله أعقلهم أنه جسم لا كالاجسام ، وله وجه لا كالوجوه ، ويد لا كالأيدي ، وقالوا بأن له جهة هي الفوقية ، وأنه يُرى بالابصار وأن له عرشاً يستوى عليه ، وأنه خلق آدم بيده ، إلى آخر ما قالوا مما ينطبق على الجسمية . فأتى المعتزلة وسموا على هذه الأنظار ، وفهموا من رزوح القرآن تجريد الله عن المادية ، فساروا في تفسيرها تفسيراً دقيقاً واسعاً ، وأولوا ما يخالف هذا المبدأ ، وسلسلوا عقائدهم تسلسلاً منطقيّاً : فإذا كان الله تعالى ليس مادة ، ولا مركباً من مادة ، فليس له يدان ولا وجه ولا عينان ، لأن ذلك يدل على جزء من كل ، والله تعالى ليس كلاً مركباً من أجزاء ، ولا ليجان مادة ،

وإذا كان كذلك فليست تدركه عيوننا التي خلقت ، وليس في قدرتها إلا أن ترى ما هو مادة ، وما هو في جهة ، وليس كلامه تعالى بلسان وأصوات، وإلا لكان جسما ، وإنما يخلق الكلام والأصوات كما يخلق سائر الأشياء ، ومن ذلك القرآن — وهكذا كانت كل نقطة تسلم إلى التي تليها ، فيسيرون فيها من غير خوف من النتائج منها كانت ، متى اطمأنوا إلى أنهم يسايرون العقل؛ فهم من الناحية العقلية جريثون ، يقررون ما يرشد إليه في شجاعة وإقدام وهم أمام النقل يسلمون ما يوافق منها البرهان العقلي ، ويؤولون ما يخالفه ، فالعقل هو الحكم بين الآيات المتشابهات ، وهو الحكم على الحديث ليقرر عدم صحته إن لم يوافق العقل ويحتمل التأويل .

كذلك كان نظرهم إلى عدل الله ، فقد وقفوا أمام مشكلة المثوبة والعقوبة ، فرأوا أن ذلك لا يكون له معنى إلا بتقرير حرية الإرادة في الإنسان ، وأنه خلق أعمال نفسه ، وأن في إمكانه أن يفعل الشيء وألا يفعل ، فإذا فعل بإرادته وترك بإرادته ، كانت مثوبته أو عقوبته معقولة عادلة؛ أما إن كان الله يخلق الإنسان ويضطره إلى العمل على نحو خاص ، فيضطر المطيع إلى الطاعة ، والعاصي إلى العصيان ثم يعاقب هذا ويثيب ذاك فليس من العدالة في شيء . ولعل نقطة الضعف فيهم أنهم أفرطوا في قياس الغائب على الشاهد ، أعنى في قياس الله على الإنسان ، وإخضاع الله تعالى لقوانين هذا العالم ؛ فقد ألزموا الله - مثلا - بالعدل كما يتصوره الإنسان وكما هو نظام دنيوى ، وفاتهم أن معنى العدل - حتى في الدنيا - معنى نسبي يتغير تصوره بتغير الزمان ، وأن ما كان عدلا في القرون الوسطى بعد ظلماً الآن ، فكيف إذا انتقلنا من عالم الدنيا إلى عالم الله ، وكذلك الشأن في قولهم في الحسن والقبح والصلاح والأصلح . إنا نرى أن الإنسان إذا

ضاق نظره حكم على الأشياء حكماً ، فإذا اتسع نظره تغير حكمه ؛ فمن نظر فقط إلى أمرته كانت بعض أحكامه خطأ بالنسبة لمن اتسعت نظرتة إلى أمة أو إلى الإنسان عامة ؛ ونحن في أعمالنا ننظر إلى عالمنا ، والله تعالى رب العالمين قد ينظر في أعماله إلى جميع العالم ، ما نعلم منها وما لا نعلم ، فكيف يُخضع الله لنصور العدل الذي تتصوره نحن في عالمنا هذا . وكذلك قولهم في أن صفات الله هي عين الله أو غير الله ، كل براهمتهم مبنية على قياس الغائب على الشاهد ولكن الشبه معدوم ؛ وقد فرضوا أن العينية والغيرية والزمانية والمكانية والسببية والمسببية ونحوها قوانين لازمة لكل موجود ، وهذا - في نظري - خطأ محض ، فهي قوانين إنسانية وإن تسامحنا قليلاً قلنا إنها قوانين عالمنا هذا ، ولنا نستطيع القول بأنها تنطبق على غير عالمنا أو لا تنطبق - فأصدار حكمنا على الله على اعتقاد أنها قوانين شاملة للإنسان والله ، جراءة لا يرتضيها العقل الذي يعرف قدره ولا يعدو طوره . وليس هذا عيب المعتزلة وحدهم ، بل هو عيب من أتى بعدهم من علماء الكلام كذلك .

ولكن على كل حال كان مسلك المعتزلة مسلكاً لا بد منه ، لأنه أشبه يرد فعل لحالة بعض العقائد في زمنهم . لقد قرروا سلطان العقل وبالغوا فيه أمام من لا يقر للعقل بسلطان ، بل يقول نقف عند النص ، فما كان محكماً واضحاً عملنا به ، وما كان متشابهاً غامضاً تركنا عليه إلى الله . وقال المعتزلة بحرية الإرادة وغلوا فيها أمام قوم سلبوا الإنسان إرادته ، حتى جعلوه كالريشة في مهب الريح ، أو كالخشب في اليم . وعندى أن الخطأ في القول بسلطان العقل وحرية الإرادة والغلو فيهما خير من الغلو في أضدادهما ، وفي رأي أنه لو سادت تعاليم المعتزلة إلى اليوم ، لكان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقفهم الحالي ، وقد أعجزهم التسليم وشلتهم الجبر ، وقعد بهم التواكل .

لقد قال المعتزلة بسلطان العقل في معرفة الخير والشر ؛ فليس الخير يفرض من الله فرضاً على الأشياء ، ولا الشر كذلك . وبعبارة أخرى ليس أمر الله بالشئ هو الذي يجعله خيراً ، ولا نهيه عنه هو الذي يجعله شراً ، بل الله يأمر بالشئ لأنه خير في ذاته ، وينهى عنه لأنه شر في ذاته ، وفي طبيعة الأشياء صفات تجعلها خيراً ، وصفات تجعلها شراً ، وفي وسع العقل أن يتعرف هذه الطبائع لمعرفة الخير والشر - وفي هذا المبدأ من غير شك تحرير للعقل من الجمود والوقوف عند النصوص ، فالمشرع يستطيع أن يعمل عقله فيما لم يرد فيه نص ليدرك الخير فيه من الشر ، ويقرر حلاله من حرامه ، وليس الأمر في ذلك مقصوراً على القياس ، بل في إمكانه البحث ، ولولم يكن هناك أصل يقيس عليه ليؤن خيره من شره ، وليعرف طبيعة الشئ . وإن شئت فقل إنه يقيسه بمقياس العدالة ثم يحكم عليه بأنه يجب أن يحصل أو يجب أن يترك ، فالمعتزلي إذا كان فقيهاً جعله هذا المبدأ أكثر حرية ؛ بل لعلّ فسو الاعتزال في الحنفية كان من الأسباب التي جعلتهم يركنون إلى استعمال الرأي في مذهبيهم ، فإن القول بالتحسين والتقبيح العقليين يحل على حرية الرأي واستعمال العقل في الحكم . و«الصفدي» في كتابه «الغيث المسجم» يقول : «إن الغالب في الحنفية معتزلة ، والغالب في الشافعية أشاعرة ، والغالب في المالكية قَدَرِيَّة» (لعله يعني جبرية) ، والغالب في الحنابلة حشوية^(١) .

وإن كان المعتزلي أخلاقياً ، فكذلك يستطيع ألا يقف عند حدود الأوامر والنواهي ، بل يزن الفضائل والردائل بمقياس الزمان والبيئة ونحوهما ، ويجتهد في تقرير الأخلاق كما يجتهد صاحبها في الفقه .

وقالوا بسلطان عقل الإنسان وإرادته وتحررها من سلطان القدر ؛
فالعقل حر في التفكير لم يقيدته قدر سابق ، والإرادة حرة في التنفيذ لم
تقيدها إرادة سابقة ، ومن أجل هذا تحدت مسئولية الإنسان وتعينت
تبعته ، فهو إذا كان حراً كان مسئولاً ، وإذا فقد حريته زالت تبعته ، وكان
كالصغير والمجنون ، بل والحيوان والجماد .

ووسّعوا دائرة التفكير هذه فقالوا : إن الله والعالم سائران على قوانين
العدل ألزم الله بها الإنسان والتزم هو بها ، أو بعبارة أخرى كتبها على نفسه ،
فليس يعذب مطيعاً ، وليس يُثيب عاصياً ، لأنه تقيد بقوانين العدل ، وليس
يُدخل الجنة والنار حسبما اتفق ولا لمجرد الرغبة ، بل قد كتب على نفسه
أن يفعل وفق قوانين العدل ؛ فالله تعالى ليس حاكماً مستبدّاً ، ولكنه
حاكم التزم للسير على قانون ، وأوجب على نفسه العدل .

ومن مظاهر تمجيدهم للعقل تفسيرهم للقرآن بالمعقول أكثر من اعتمادهم
على المنقول ، وبنوا تفسيرهم على أسسهم من التنزيه المطلق ، وحرية الإرادة ،
والعدل ، وفعل الأصلح ونحو ذلك ؛ ووضعهم أسساً للآيات التي ظاهرها
التعارض ، فحكموا بذلك العقل ليسكون الفيصل بين المتشابهات ، وقد كان
من قبلهم يكتفون بمجرد النقل عن الصحابة والتابعين ؛ فإذا جاءوا إلى
المتشابهات سكتوا وفوتوا العلم إلى الله - وجرّم القول بسلطان العقل هذا
إلى إنكار أحاديث تناقض أسسهم ، وأخبار لا تتفق ومذهبهم ، وكان هذا
أحد الأسباب التي أثارَت الخصومة بينهم وبين المحدثين .

وربما أخذ عليهم أنهم في سيرهم هذا وراء سلطان العقل قد نقلوا الدين
إلى مجموعة من القضايا العقلية والبراهين المنطقية ، وهذا النهج إذا صح

أن يقتصر عليه في الفلسفة فلا يصح أن يقتصر عليه في الدين ، لأن الدين يتطلب شعوراً حياً أكثر مما يتطلب قواعد منطقية ؛ فالدين ليس كالمسائل الرياضية ولا كالنظريات الهندسية تتطلب من العقل حلها ، وفي ذلك كل الغناء . بل الدين أكثر من ذلك يتطلب شعوراً يدعو إلى العمل ، وحرارة إيمان تبعث على التقوى . ونظام المعتزلة - وهو الذي جرى عليه المتكلمون بعدم - نظام جيد التفكير ضعيف الروح ، غلا في تقدير العقل ، وقصر في قيمة العاطفة . يتجلى ذلك لك إذا أتت وازنته - مثلاً - بمنهج الصوفية ؛ فهو على العكس من المعتزلة ، شعور وعاطفة ولا منطق . والنظام العقلي في الدين يقف الإنسان - في العادة - منه موقفاً سلبياً أكثر منه إيجابياً ، فالأسم الخمسة التي قال بها المعتزلة منها الأربعة الأولى لا تتطلب عملاً ، بل هي تنزيه لله تعالى وتحديد لموقفه مع الناس من أطاع منهم ومن عصى ، وليس يتطلب العمل الإيجابي إلا المبدأ الخامس وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهذا نفسه ليس يتطلب من الإنسان عملاً بصفته إنساناً متديناً ، وإنما هو نوع من الإشراف على أعمال الغير .

وإذا وصلنا إلى هذه النقطة أمكننا أن ننقد هذا المبدأ (مبدأ الأمر بالمعروف) عندهم ، فهم يرون تنفيذ ما يعتقدون وإنكار ما ينكرون ولو بالسيف ، وساروا على ذلك فعلاً كما روبنا من تهديدهم بعض من اعتقدوا الزندقة بالقتل . وهذا من أخطر المبادئ لأنه يجعل في الأمة حكومة داخل حكومة ، ويهدد الحرية العامة ، فيجعل للفرد سلطاناً أن يحمل السيف ليستعمله ضد مخالفه في الرأي والعقيدة . وكنت أفهم أن يقرروا أن يكون أولو الرأي منهم مشرفين على الحكومة مراقبين لها ، فإذا سارت على المنهج القويم أيدوها ، وإذا رأوا من أحد منكرأ استعدوا عليه الحكومة العادلة

لتنصف منه ، وإذا لم تكن الحكومة عادلة استنكروا أعمالها وثاروا عليها إذا كان في قدرتهم الثورة . أما أن يقرروا الحكومة ويعترفوا بشرعيتها وصحة بقائها ، ثم يجعل كل فرد من نفسه حكومة ، فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ولو بالسيف ، فسلوك يدعو إلى الفوضى والاضطراب .

ويظهر أن بعض المعتزلة شعر بهذا الخطر فقرر مبدأ عادلا ، وهو أنه لا يجوز الخروج على الإمام الجائر إلا لجماعة لهم من القوة والمنعة ما يغلب على ظنهم معها أنها تكفي للنهوض وإزالة الجور ، ولا يصح الخروج إلا مع إمام عادل ، ولا يتولى إنفاذ الأحكام وقطع يد السارق والقَوَد إلا الإمام العادل ، أو من يأمره الإمام العادل ، لا يجوز غير ذلك ^(١) .

ومن ناحية أخرى ، لم يفرقوا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بين شيء أنجع على إنكاره كالسرقة والقتل والزنا ونحو ذلك ، وبين شيء مختلف فيه كالاعتقاد بوحدة الله ذاتا وصفات ، والقول بالعدل وخلق القرآن ؛ فكان يجب أن يفرقوا بينهما ، ويقرروا أن الأشياء المختلفة فيها يجب أن يكون الأمر بالمعروف فيها والنهي عن المنكر مقصوراً على المناظرة والدعوة إلى الرأي فيها بالحسنى . ولكننا نرى أن المعتزلة في أيام دولتهم عكسوا الأمر وجعلوا المسائل المختلفة فيها في العقائد في الدرجة الأولى ، واشتركوا مع الحكومة في فرض رأيهم بالسيف ، وجعلوا المسائل الأولى في المنزلة الثانية ، وهو عكس للوضع الطبيعي ؛ فسألة الاختلاف في العقائد داخل حدود الإسلام كان يجب أن تترك حرة ، ولو اعتقدوا فيها أنهم على صواب وغيرهم على خطأ . أما أن يقيموا الدولة ويقعدوها ويقدموا القول بخلق القرآن على كل أمر عداه ، ويجعلوا البلاد كلها موضوع محاكمة ، فسوء تقدير للأمور وخطأ في تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(١) انظر مقالات الإسلاميين ٢ : ١٦٦ وما بعدها .

وقد كان من أثر ذلك أن خصومهم يوم دولتهم عاملوا المعتزلة بنفس
السلاح الذي استعملوه أيام سلطانهم ، فضيقوا عليهم وشردوهم وصادروا
كتبهم ، وطبقوا عليهم مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بهذا المعنى
المضطرب المفكك .

وأياً ما كان ، فلسنا ننكر ما كان للمعتزلة من فضل في ترقية العقل
ورفع مستواه في المملكة الإسلامية ، وأنهم كانوا السابقين الأولين الذين
شقوا الطريق لمن أتى بعدهم من أمثال « إخوان الصفا » . وفلاسفة المسلمين
كالكندي والفارابي وابن سينا ؛ وأنهم كانوا أول من فلسف الدين ، وقرر
سلطان العقل في أن يبحث مسائل الدين .

* * *

وللمعتزلة بعد ذلك آراء سياسية في الإمامة وفي أحداث التاريخ الإسلامي ،
وإن لم يتفقوا عليها اتفاقهم على الأصول الخمسة السابقة ؛ وهم - وإن اختلفوا
فيما بينهم في آرائهم - فعلى قوْلهم جميعاً مسحة من حرية الرأي ، وتشريح
المسائل ، ووضعها موضع النقد ؛ وفي كلامهم ما يدل دلالة واضحة على
أنهم وضعوا الصحابة والتابعين موضع الناس يخطئون ويصيبون ، ويصدر
منهم ما يمدح وما يذم ، ولم يتخرجوا من ذلك كما تخرج غيرهم ؛ فوضعوا
الصحابة وكبار التابعين في دائرة لا يستباح مهاجمتها . بل قالوا : « إنا رأينا
الصحابة أنفسهم ينقد بعضهم بعضاً ، بل ويلعن بعضهم بعضاً ، ولو كانت
الصحابة عند نفسها بالمنزلة التي لا يصح فيها نقد ولا لعن لعلمت ذلك من
حال نفسها ، لأنهم أعرف بحملهم من عوام أهل دهرنا ، وهذا طلحة والزبير
وعائشة ومن كان معهم وفي جانبهم لم يروا أن يمسكوا عن علي ؛ وهذا
معاوية وعمرو بن العاص لم يقصروا دون ضربه وضرب أصحابه بالسيف ،
وكالذي روى عن عمر من أنه طعن في رواية أبي هريرة ، وشتم خالد بن الوليد

وحكم بفسقه ، وخون عمرو بن العاص ومعاوية ونسبهما إلى سرقة مال النبي .
واقطاعه ، وقلّ أن يكون في الصحابة من سلم من لسانه أو يده ، إلى كثير
من أمثال ذلك مما رواه التاريخ . قالوا : « وكان التابعون يسلكون بالصحابة
هذا المسلك ، ويقولون في العصاة منهم هذا القول ، وإنما اتخذهم العامة
أرباباً بعد ذلك . والصحابة قوم من الناس ، لهم ما للناس وعليهم ما عليهم ،
من أساء منهم ذمناه ، ومن أحسن منهم حمدناه ، وليس لهم على غيرهم كبير
فضل إلا بمشاهدة الرسول ومعاصرته لا غير ، بل ربما كانت ذنوبهم أفحش
من ذنوب غيرهم ، لأنهم شاهدوا الأعلام والمعجزات فعاينوا أخف لأننا
أعذر ، » (١) .

« يرى أكثر المعتزلة كأكثر الفرق الإسلامية أنه لا بد للسلبين من إمام
ينفذ أحكامهم ، ويقيم حدودهم ، ويحفظ بيضتهم ، ويحرس حوزتهم ،
ويعي جيوشهم ، ويقسم غنائمهم صدقاتهم ، وينصف المظلوم ، وينتصف
من الظالم ، ويُنتصب القضاء والولاية في كل ناحية ، ويبعث القراء والدعاة
إلى كل طرف ، ؛ وقد خالف من المعتزلة في ذلك أبو بكر الأصم ، وهشام
النقّوطي^(١) ، فرأيا كما رأى بعض الخوارج « أن الإمامة غير واجبة في الشرع
وجوباً لو امتنعت الأمة عنه استحقت اللوم ، بل هي مبنية على معاملات
الناس ، فإن تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى ، واشتغل كل
واحد من المسكفين بواجبه ، استغنوا عن الإمام » (٢) .

واختلفت المعتزلة بينهم في اشتراط أن يكون الإمام من قریش، فاشتراطها
بعضهم ولم يشترطها قوم منهم ، وقالوا : إن حديث « الأئمة من قریش » لم يكن

(١) هذا بعض رسالة طويلة في هذا الموضوع نقلها ابن أبي الحديد في شرحه لنهج البلاغة
٤٥٤:٤ من بعض الزيدية ، والزيدية تلاميذ المعتزلة .

(٢) الشهرستاني ، نهاية الإقدام ص ٤٨١ .

(١) دار الفرق بين القرنين ص

متواتراً ، إذ لو تواتر لما ادعت الأنصار مشاركة المهاجرين في الخلافة ، بل إن عمر كان يجوز إمامة المولى ، فقد قال : « لو كان سالم - مولى حذيفة - حياً لو لميته » ، وبالنسبة لصرار ، من المعتزلة فقال : « إذا استوى الحال في القرشي والأعجمي فالأعجمي أولى بها ، والمولى أولى بها من الصميم »^(١) . ولعله كان يرى أن الخليفة إن لم تكن له عصبية تحميه كان خلعه أيسر إذا جار وظلم .

وتعرض المعتزلة لمسألة أبي بكر وعمر وعلي ، هل خلافتهم صحيحة ؟ وأيهم أفضل ؟ وقد حكى ابن أبي الحديد رأى المعتزلة في ذلك فقال^(٢) : « اتفق شيوخنا كافة ، المتقدمون منهم والمتأخرون ، والبصريون والبغداديون ، على أن بيعة أبي بكر الصديق بيعة صحيحة شرعية ، وأنها لم تكن عن نص ، وإنما كانت بالاختيار . . . واختلفوا في التفضيل ، فقال قدماء البصريين كممرو بن عبيد ، والناظر ، والجاحظ ، وثمامة بن الأشرس ، وهشام الفُتَوَطي ، وأبي يعقوب الشحام ، وجماعة غيرهم : إن أبا بكر أفضل من علي ، وهؤلاء يجعلون ترتيب الأربعة في الفضل كترتيبهم في الخلافة ، وقال البغداديون قاطبة ، قدمائهم ومتأخروهم : كبشر بن المعتمر ، وابن صبيح ، وجعفر بن مبشر ، وأبي جعفر الإسكافي ، وأبي الحسين الخياط ، وأبي القاسم البلخي ، وتلامذته : إن علياً أفضل من أبي بكر . . . وذهب كثير من الشيوخ إلى التوقف فيهما ، وهو قول وأصل بن عطاء ، وأبي الهذيل العلاّف . وهما - وإن ذهبا إلى الوقف بين علي وبين أبي بكر وعمر - قاطعان على تفضيله علي عثمان ،^(٣) .

والذي دعا إلى اتفاق المعتزلة على صحة خلافة أبي بكر ، حتى من قال منهم

(١) أصول الدين للبغدادى . (٢) كان ابن أبي الحديد تنبيهاً للمعتزليين .

(٣) ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ١ : ٢٤١ .

بأفضليه على عليّ أبي بكر ، أنهم رأوا علياً بايع أبا بكر غير مكره ، فلا بد أن تكون بيعته صحيحة ، ولا يصح أن يكونوا علويين أكثر من عليّ .

فإذا وصلنا إلى عثمان وقتلته وجدنا كثيراً من المعتزلة يقفون في ذلك ؛ فواصل بن عطاء يقف في الحكم على عثمان لتعارض الأدلة عنده ، فلعثمان مقام محمود في الجهاد بماله ، وله هجرتان وسابقة إلى الإسلام ، ولم يحضر بدرأ فألحقه رسول الله بمن حضرها ؛ ثم كانت له فتوحات في الإسلام عظيمة ، وسيرة في الإسلام هادية ، ولم يتسبب في سفك دم ، ولكنه في السنين الست الأواخر من حكمه حدثت منه أحداث ، فتعارضت عنده الأدلة ، فترك أمره لله .

قال الخطاط المعتزلي : إن واصل بن عطاء وقف في عثمان وفي خاذليه وقاتليه وترك البراءة من واحد منهم ، « وهذه هي سبيل أهل الورع من العلماء أن يقفوا عند الشبهات ، وذلك أنه قد صححت عنده لعثمان أحداث في الست الأواخر ، فأشكل عليه أمره فأرجأه إلى عالمه ، ^(١) ، ومثل ذلك قول أبي الهذيل العلاف . قال : لا ندرى أقتل عثمان ظالماً أو مظلوماً ^(٢) .

قد أخذ المعتزلة على عثمان ، كما أخذ عليه غيرهم ، « أنه أوطأ بني أمية رقاب الناس وولاهم الولايات وأقطعهم القطائع . وفتحت أرمينية في أيامه فأخذ الخس كله فوهبه لمروان . . . وحى المراعى حول المدينة كلها من مواشي المسلمين كلهم إلا عن بني أمية ، وأعطى أبا سفيان بن حرب مائتي ألف من بيت المال ، في اليوم الذي أمر فيه لمروان بن الحكم بمائة ألف من بيت المال ، ^(٣) الخ .

فهذه هي الأحداث التي أشار إليها واصل أنه أحدثها في السنين الست الأخيرة

(١) الاتصار ١٧ . (٢) مقالات الإسلاميين ٢ : ٤٠٠ .

(٣) ابن أبي الحديد الشيعي المعتزلي ١ : ٦٦ .

من خلافته ، وللمعتزلة كلام واسع مفصل في تحليل أعمال عثمان والاجتهاد في
تحيصها ، وبعضهم قد دافع عنه في إسباب ، وبعضهم حمله تبعات ما فعل في
إسباب ؛ وقد حكاه ابن أبي الحديد في نحو ثلاثين صفحة من القطع الكبير
والخط الدقيق ، فارجع إليها إن شئت ^(١) ؛ وعمل الجودة فيها أن عليها طابع
المعتزلة من الحرية في الرأي وتحكيم العقل .

فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى الحروب التي كانت مع عليّ وخصومه ، رأينا
أن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وقفوا في الحرب بين عليّ وطلحة والزبير
وعائشة يوم الجمل ، كالوقوف السابق الذي حكيناه عن واصل في عثمان
وقتلته ، « كان عليّ وطلحة والزبير وعائشة عندهما (واصل وعمرو) أبراراً
أتقياء مؤمنين ، قد تقدمت لهم سوابق حسنة مع رسول الله (ص) وهجرة
وجهاد وأعمال جميلة ، ثم وجداهم قد تحاربوا وتجادوا بالسيوف ، فقالا :
قد علمنا أنهم ليسوا بمحققين جميعاً ، وجائز أن تكون إحدى الطائفتين محقة
والأخرى مبطلّة . ولم يتبين لنا من الحق منهم من المبطل فوكلنا أمر القوم
إلى عالمه ، وتولينا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال ، فإذا اجتمعت
الطائفتان قلنا : قد علمنا أن إحداكما عاصية لا ندرى أيكما هي ، ^(٢) وذهب
جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب والإسكافي (وكلهم من المعتزلة) إلى أن
الحق في هذه الحرب كان مع عليّ ، وأن طلحة والزبير وعائشة قد تابوا من
خروجهم على عليّ ، فهم لذلك يتولونهم جميعاً ^(٣) . وأما في الحرب بين عليّ
ومعاوية فهؤلاء جميعاً (واصل وعمرو وجعفر بن مبشر) يؤيدون وجهة
نظر عليّ ، « ويتبرأون من معاوية وعمرو بن العاص ومن كان في شقهما » ^(٤) بل إن

(١) ابن أبي الحديد ١ : ٢٢٠ وما جدهما . . (٢) الاختصار ٩٧ و ٩٨ .

(٤) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

البليخى وهو أحد شيوخ المعتزلة روى عمرو بن العاص ومعاوية بالإلحاد ، لما روى أن معاوية قال لعمرو - وقد طلب منه أن يوليه مصر - إني أكره لك أن تتحدث العرب عنك أنك إنما دخلت في هذا الأمر لغرض الدنيا ، فقال عمرو : دعنى منك . وقد بالغ البليخى في تفسير هذه الجملة ، وقال إن عمراً يعنى : « دع هذا الكلام لا أصل له ، فإن اعتقاد الآخرة وأنها لا تباع بعرض الدنيا من الخرافات » ، وهذا تحميل للكلام أكثر مما يحتمل ؛ ثم قال البليخى : « وكان معاوية مثله في الإلحاد والزندقة ^(١) » . وقال الجاحظ : « كانت مصر في نفس عمرو بن العاص ، لأنه هو الذى فتحها في سنة تسع عشرة من الهجرة في خلافة عمرو ، فكان لعظمها في نفسه ، وجلالتها في صدره ، وما قد عرفه من أموالها لا يستعظم أن يجعلها ثمناً من دينه » ^(٢) . وإذا كان معاوية غير محق فخلافته غير صحيحة ، وكذلك من ولى بعده . ولكنهم يقولون : إن الصحابة والتابعين الذين كانوا في زمن معاوية ويزيد وبني أمية معذورون في جلوسهم عنه لعجزهم عن إزالتهم ولقهر بنى أمية لهم بطعام أهل الشام ، و « لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا » ^(٣) .

وبناء على ذلك تكون نظرتهم إلى بنى أمية أنهم خلفاء لا عن حق ، وقد طبقوا مذهبهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الصحابة والتابعين الذين كانوا في عهد الأمويين ؛ فذهبهم أنه لا يصح الخروج إلا عند غلبة الظن بنجاح الثورة . أما الخوارج الذين يجعلون الثورة واجباً فردياً مهما تكن النتيجة ، فكان تاريخها ثورة مستمرة .

ولعل هذا هو السبب في أن المأمون أيام سلطة المعتزلة قد همّ بلعن معاوية على المنبر بتأثير ثمامة بن الأشرس المعتزلى ^(٤) .

(١) ابن أبي الحديد : ١ : ٦٣٧ . (٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه من ١٦٠ . (٤) طيفور ، تاريخ بغداد .

وكذلك لم يرضوا عن أنى موسى الأشعري وموقفه فى التحكيم ، فقد ذكر ابن أبى الحديد « أن أباموسى عند المعتزلة من أرباب الكبار ، وحكمه حكم أمثاله من واقع كبيرة ومات عليها » (١) .

وعلى الجملة فيظهر أن المعتزلة كان موقفهم من الدولة الأموية موقف كراهية وإن لم يثوروا ثورة الخوارج ، ولعلمهم نهجوا فى هذا منهج شيوخهم . وأسلافهم ؛ فقد رأينا قبل أن رجلا سأل الحسن البصرى عن رأيه فى الفتن . فقال له : لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء . فقال الرجل : ولا مع أمير المؤمنين ؟ فقال الحسن : ولا مع أمير المؤمنين . وكان القائلون بحرية الإرادة - وهم الذين يسمون القدرية - قبل تأسيس فرقة المعتزلة من أعداء الدولة الأموية ؛ فعبد الجهنى - وهو من أوائل من تكلم فى القدر - خرج مع ابن الأشعث على الدولة الأموية فقتله الحجاج ، وغيلان الدمشقي - من أوائل القدرية كذلك - قتله هشام بن عبد الملك ، وجهم بن صفوان - وإن كان جبرياً إلا أنه يعد من شيوخ المعتزلة لقوله بنى الصفات كما تقول المعتزلة ، وقال بخلق القرآن ، وقد خرج مع الحارث بن سريج على بنى أمية فقتل .

فلعل المعتزلة ورثوا أيضاً كراهية بنى أمية من شيوخهم هؤلاء ، وبنو أمية - كما يظهر - كانوا يكرهون القول بحرية الإرادة ، لادينيائهم فقط ، ولكن سياسياً كذلك ، لأن الجبر يخدم سياستهم . فالنتيجة للجبر أن الله الذى يسيطر الأمور قد فرض على الناس بنى أمية كما فرض كل شيء ، ودولتهم بقضاء الله وقدره ، فيجب الخضوع للقضاء والقدر . وجهم وإن كان جبرياً إلا أنه قد ثار

مع الخارجين على بني أمية ، وقال بأقوال أخفطت عليه الناس ، فاستغلت السياسة كراهية عامة الناس له وقتلته . . .

ولما أسرف الوليد بن يزيد بن عبد الملك في الشراب واللهو والطرب وسماع الغناء ، وكان متهتكاً ماجناً خليعاً ، كان المعتزلة من أشد الناقين عليه والعاملين على قتله ، وإحلال يزيد بن الوليد محله في الخلافة . فيقول المسعودي : « وكان خروج يزيد بن الوليد بدمشق مع سابقة من المعتزلة وغيرهم من أهل دَارِ آيَا والمِرَّة من غوطة بدمشق على الوليد بن يزيد لما ظهر من فسقه وشمل الناس من جوره » ^(١) .

ولما نصر المعتزلة يزيد لأنه كان دُنيئاً تقيّاً ، وكان يعتقد مذهب المعتزلة . قال المسعودي : « وكان (يزيد) يذهب إلى قول المعتزلة وما يذهبون إليه » ^(٢) . بل دفعت المعتزلة العصبية المذهبية على أن يفضلوا يزيد بن الوليد على عمر ابن عبد العزيز ، فقال المسعودي : « والمعتزلة تفضل في الديانة يزيد بن الوليد على عمر بن عبد العزيز لما ذكرنا من الديانة » ^(٣) .

وقال ابن عبد الحكيم : « سمعت الشافعي يقول : لما ولي يزيد بن الوليد دعا الناس إلى القدر وحملهم عليه ، وقرب أصحاب/ غيلان » ^(٤) ولما قتل الوليد قام يزيد فقال : « إني والله ما خرجت أشراً ولا بطراً ولا طمعاً ولا حرصاً على الدنيا ، ولا رغبة في الملك ، وإني لظلوم لنفسي إن لم يرحمني ربي ، ولكنني خرجت غضباً لله ولدينه ، وداعياً إلى كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، حين دُرست معالم الهدى وطفئ نور أهل التقوى وظهر الجبار المستحل .

(١) مروج الذهب ٢ : ١٥٢ (٢) المصدر نفسه ٢ : ١٥٠ .

(٣) ١٥٢ : ٢ - ويظهر أن المعتزلة لم تكن تميل كثيراً لمر بن عبد العزيز ، وربما كان السبب أنه ناقش القدورية ولم يقتل بعضهم كما تقدم ، بل إن الجاحظ كان يسقه ويستزى به ويكفره ، كما نص على ذلك ابن أبي الحديد في ٤ - ٤٦١ .

(٤) تاريخ الخلفاء ٩٨ .

الحرمة، والراكب البدعة ؛ فلما رأيت ذلك أشفقت إذ غشيتكم ظلمة لا تطلع عنكم ، على كثرة من ذنوبكم ، وقسوة من قلوبكم ، الخ .

فهم في نصرة يزيد جروا على مبدئهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فخرجوا مع إمام اعتقدوا فيه العدل ، ولم يخرجوا إلا بعد أن غلب على ظنهم الفوز ، وقد فازوا فعلا .

فإذا نحن وصلنا إلى العصر العباسي وجدنا عمرو بن عبيد رأس المعتزلة لا يميل إلى العباسيين ويجهتد في الحرب من أبي جعفر المنصور ، وهو ينتقد أبا جعفر ويعدّد مظالمه . فيقول له أبو جعفر : فإذا أصنع ؟ قد قلت لك خاتمي في يدك ، فتعال أنت وأصحابك فاكتمني . فيقول عمرو : « ادعنا بعد ذلك تسخّ أنفسنا بعونك ، يبابك ألف مظلمة ، اردد منها شيئا نعلم أنك صادق » (١) .

وروى البغدادي « أن المنصور قال لعمرو بن عبيد : بلغني أن محمد بن عبد الله بن الحسن كتب إليك كتابا . قال (عمرو) قد جاءني كتاب يشبه أن يكون كتابه . قال : فيم أجبتة ؟ قال : أوليس قد عرفت رأيي في السيف أيام كنت تختلف إلينا ؛ إني لا أراه . قال (المنصور) : أجل ، ولكن تحلف لي ليطمئن قلبي . قال (عمرو) . لئن كذبتك تسقيئة لأحلفن لك تقيئة ، قال (المنصور) : والله والله أنت الصادق البر ، (٢)

وهذه الحكاية لها مغزاها ؛ فمحمد بن عبد الله بن الحسن هذا هو زعيم الشيعة الذي خرج هو وأخوه إبراهيم على المنصور ؛ وهذه القصة تدل على أن محمداً أراد أن يستعين على المنصور بعمرو بن عبيد وأتباعه من المعتزلة ، فيخرج المعتزلة لقتال المنصور بالسيف ؛ فلما أجاب عمرو لم يجب بأن هو مع المنصور ،

ولم يتبرأ من أن هواه مع محمد ، وكل ما قاله أنه لم ير استعمال السيف . فكان
عمرأ يرى أن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يصح أن يصل إلى
حد السيف ؛ فهو ينكر على المنصور مظالمه بلسانه ، ويعظه ويؤنبه ، فأما
السيف فلا . وقد اكتفى منه المنصور بذلك ، ولكن فهم منه من غير شك
ميله للنفسى لمحمد بن عبد الله بن الحسن ، ولم يعبأ كثيراً بهذا الميل متى لم
يستعمل السيف ؛ فبدأ استعمال السيف فى الأمر بالمعروف لم يكن رأى عمرو
وإن كان رأى غيره من بعض المعتزلة .

فإذا استنتجنا من هذه الحكاية أن عمرو بن عبيد كان أميل لمحمد بن
عبد الله بن الحسن منه للمنصور لم نبعد .

وقال الجهشيارى : إن المنصور عرض على عمرو معوثته فأبى وخرج
من حضرته ، فلقبه أبو أيوب (الموربانى وزير المنصور) فقال له : يا أبا عثمان
(كنية عمرو) أظنك قد ردعت هذا الرجل (يعنى المنصور) قال : نعم ..
فإن استطعت أن تعين بخير فافعل ، وكفى بأمة شرّاً أن تكون أنت المدبر
لأمرها ، (١) .

ويظهر أن الرشيد كان يكره الاعتزال والمعتزلة ؛ فالجهشيارى يروى أن
العتابى (الكاتب الشاعر) كان يقول بالاعتزال ، فاتصل ذلك بالرشيد ،
وكثر عليه فى أمره ، فأمر فيه بأمر عظيم ، فهرب إلى اليمن ، فكان مقبياً
بها حتى احتال له يحيى بن خالد البرمكى فأعادته (٢) .

ويقول المرتضى : « إن الرشيد تمنع من الجدل فى الدين ، وجلس أهل
علم الكلام ، (٣) .

(١) الجهشيارى فى تاريخ الوزراء ١٢٨ . (٢) الجهشيارى ٢٩٠ .

(٣) النية والأمل ٣١ .

لأنما حسن مركز المعتزلة وناصروا الدولة يوم اعتنق الخلفاء مبادئهم أمثال المأمون، فقد كان معتزلياً في مبادئه وتصرفاته، وكذلك في أيام المعتصم والواثق . قال المسعودي : «وسلك الواثق في المذاهب (يعني مذهب الاعتزال) مذهب أبيه (يعني المعتصم) وعمه (يعني المأمون) من القول بالعدل (أي الاعتزال)»^(١) . فلما جاء المتوكل انصرف عن المعتزلة فانصرفوا عنه ، وكاد لهم وكادوا له .

* * *

ثم للمعتزلة أيضاً ناحية أخرى جاءتهم من تقديرهم لسلطان العقل، وهي أنهم بعد أن قرروا أصولهم، وآمنوا بها إيماناً تاماً، كان ما يعارضها من آيات يؤولونها كما رأيت من قبل وما يعارضها من أحاديث ينكرونها . وكل ذلك في جرأة وصراحة . ولذلك كان موقفهم في الحديث كثيراً ما يكون موقف المتشكك في صحته، وأحياناً موقف المنكر له ، لأنهم يحكمون العقل في الحديث لا الحديث في العقل ، ولنضرب لذلك بعض أمثلة :

كان عمرو بن عبيد يقول : «لا يُعفى عن السارق دون السلطان» أي لا يصح لأحد ولا للمسروق منه أن يعفو عن السارق إلا السلطان (كأنه ينظر في ذلك إلى أن السرقة وقد تمت ليست جريمة على المسروق منه وحده ، بل هي جريمة على الأمة ؛ فمن حق السلطان وحده أن ينظر فيها ، لأنه الذي بيده حق الأمة) فروى له بكر بن حمدان حديث صفوان بن أمية «وهو أن صفوان توسل رداه في المسجد ونام، فجاء سارق فأخذ رداه، فأخذ صفوان السارق فجاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر به أن تقطع يده فقال صفوان: إني لم أرد هذا يا رسول الله، هو عليه صدقة فقال رسول الله : فهلا قبل أن تأتينى

(١) مروج الذهب ٢ : ٢٧٨ .

به ؟ ، ، ومعنى هذا أن صفوان كان يحق له أن يعفو عنه قبل أن يأتى به لرسول الله ، وهذا مناقض لقول عمرو بن عبيد : فقال عمرو لبكر بن حمدان : أتخلف بالله انذى لا إله إلا هو أن النبي قاله ؟ فقال بكر لعمرو : أتخلف بالله الذى لا إله إلا هو أن النبي لم يقله ؟ خلف عمرو ، ^(١) .

واشتهر الجاحظ بما روى أن الحجر الأسود كان أبيض فسوده المشركون فقال : كان يجب أن يبيضه المسلمون حين أسلبوا ^(٢) .

وأنكروا حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إنكم ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته ^(٣) ، لأنه يناقض قوله تعالى : « لَا تُدْرِكُهُ الْإِبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْإِبْصَارَ » .

وأنكروا حديث : « لا تسبوا الريح فإنها من نفَس الرحمن » ، وقالوا : ينبغى إذا أن تكون الريح عندكم غير مخلوقة ، لأن كل شيء في الله قديم غير مخلوق .

وعاب المعتزلة بعض الصحابة في روايتهم أخباراً غير صحيحة ، بل رموم بالكذب أحيانا كما فعل النطنام ، فقد قال : دزغم ابن مسعود أن القمر انشق وأنه رآه ، وهذا من الكذب الذى لا يخفاه به ، لأن الله تعالى لا يشق القمر له وحده ولا لاخر معه ، وإنما يشقه ليكون آية للعالمين ، وحجة للرسولين ومزجاة للعباد ، وبرهانا في جميع البلاد ، فكيف لم تعرف بذلك العامة ، ولم يؤرخ الناس بذلك العام ، ولم يذكره شاعر ، ولم يسلم عنده كافر ، ولم يحتج به مسلم على ملحد ^(٤) . وإنما قال النطنام ذلك لعمار روى له أن ابن مسعود ، قال : « رأيت حراء بين فلقى القمر » ، وكان النطنام يرى أن انشقاق القمر الوارد

(١) الحكاية في تاريخ بغداد للخطيب ١٢ : ١٨٧ (٢) تأويل مختلف الحديث ٧٢

(٣) تضامون : رويت بتشديد الميم وتخفيفها ، ففي التشديد معناها لا تراحمون . وبالتخفيف من الضيم لا يظلم بعضهم بعضاً في الرؤية . (٤) ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ٢٥ .

في الآية إنما يكون يوم القيامة . فترى كيف كان النظام جوهرياً في تحكيم المنطق في رواية ابن مسعود .

وكذلك فعل النظام فيما روى عن ابن مسعود أيضاً من أنه رأى قوماً من الرط فقال : « هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن » ، وذلك أن المعتزلة ينكرون قدرة الناس على رؤية الجن لقوله تعالى « يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا ، إِنَّهُ يَرَائِكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ » . يقول الزنجشري : وفي ذلك دليل بيّن أن الجن لا يروون ولا يظهرون للإنس ، وأن إظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم ، وأن زعم من يدعى رؤيتهم زور ومخرقة .

وقد ذكر الجاحظ في كتاب الحيوان كلاماً ممتعاً على الجن وعدم إمكان رؤيتهم فقال : وللناس في هذا الضرب ضروب من الدعاوى ، وعلماء السوء يظهرون تجويزها وتحقيقها ، كالذي يُدَّعون من أولاد السعالى من الناس ، وكما يروى أبو زيد النحوى عن السعالاة التى أقامت في بني تميم حتى ولدت فيهم ؛ فلما رأت برقاً يلمع من شق بلاد السعالى حنت وطار إلىهم ، وأنشدنى أن الجن طرّقوا بعضهم فقال :

أتوا نأرى فقُلْتُ مَنْوَنَ أُنْمَ ؟

فقالوا الجن ، قلت 'عموا ظلاماً

فقلت : لا إلى الطعام ، فقال منهم : زعيمٌ نحسّد الأنسَ الطعاماً ولم أعب الرواية ، وإنما عبت الإيمان بها والتوكيد لمعانيها ، وقد أفاض في ذلك بما يدعو إلى الإعجاب ^(١) . وتأول أحاديث ورد فيها رؤية الشياطين ، واستهزأ بمن يعتقدونها على ظاهرها ^(٢) .

وقد حكى التنوخى أن نساء المعتزلة لم يكنَّ يخشَيْن الجن والارواح وكذلك صبيانهم ، لأنهم لم يكونوا يسمعون أحاديث الجن من آبائهم ، بل كانوا يسمعون إنكار رؤيتهم . قال : « سمعت جماعة من أصحابنا يقولون : « من ترك المعتزلة أن صبيانهم لا يخافون الجن ، »^(١) .

وروى أن عجوزاً سالحة كانت معتزلية جلدة نزل عليها لص وكانت وحدها في البيت فشعرت به ، فقالت : من هذا ؟ قال : أنا رسول رب العالمين أرسلني إلى ابنك الفاسق لأعظه وأعامله بما يمنعه من ارتكاب المعاصي . فقالت : يا جبريل ، سألتك بالله إلا رفقت به فإنه واحد . . وغافلته وجذبت الباب بحمية ، وجعلت الحلقة في الرزة ، وجاءت بقفل فأقفلته ؛ فقال لها افتحي الباب لأخرج فقالت : يا جبريل ، أخاف أن أفتح الباب فتذهب عيني من ملاحظتي لنورك ، فقال : إني أظني نوري . فقالت : يا جبريل ، إنك رسول رب العالمين لا يعوزك أن تخرج من السقف ، أو تخرق الحائط بريشة من جناحك وتخرج ، وتركته يهذى حتى جاء ابنها ففضى وأحضر صاحب الشرطة وفتح الباب وقبض على اللص^(٢) .

وحكى أن لصاً دخل دار معتزلي فأحس به فتبعه ، فنزل إلى البئر فأخذ المعتزلي حجراً عظيماً ليديله عليه ، فخاف اللص فقال : « الليل لنا والنهار لكم ، يومه أنه من الجن ، فهزىء المعتزلي بذلك ورمى بالحجر فهشمه .

ولنعد إلى ما كنا فيه فنقول : إن المعتزلة نقدوا الصحابة والتابعين بحرية ، ورموهم بالتناقض أحياناً ، فنقد النظم أبا بكر في قوله حين سئل عن آية من كتاب الله فقال : « أي سماء تظلي وأي أرض تقلني ، إذا أنا قلت في آية من كتاب الله برأيي ؛ ثم سئل عن الكلام فقال : أقول فيها برأيي ، فإن كان صواباً

(٢) الشوار ١ : ٢٧٢ .

(١) نشوار المحاضرة ١ : ٢٧٤ .

فمن الله ، وإن كان خطأ فنى قال النُّظَام : والقول الثانى خلاف القول الأول .
وعاب حذيفة بن اليمان إذ جعل يحلف لعثمان على أشياء بالله تعالى
ما قالها ، وقد سمعوه قالها ، ف قيل له فى ذلك . فقال : إني أشتري ديني بعضه .
ببعض مخافة أن يذهب كله . إلى كثير من أمثال ذلك مما نقله ابن قتيبة فى
تأويل مختلف الحديث ، وألف كتابه هذا للرد عليه والتوفيق بين ما ظاهره .
التناقض فى الحديث .

وعلى الجملة فقد كان هذا وأمثاله من أكبر مظاهر المعتولة فى الإيمان .
بسلطان العقل وتحكيمه فى كل الأمور ، فلا عجب بعد أن يطلق عليهم
المستشرقون اسم « العقليين » . وقد استخدموا ما وصل إليه العلم والترجمة
والفلسفة فى عصرهم فى بحوثهم الدينية ، وهاجموا بذلك كله المحافظين
والمتشددين ، وقد أدرك ذلك الناس وعبروا عنه تعبيراً ظريفاً ، فقالوا :
« الرد أشعري والشطرنج معتزلى ، لأن لاعب الرد يعتمد على القضاء والقدر ،
وللاعب الشطرنج يعتمد على السكند وإعمال الفكر . وفى ذلك يقول بعضهم
فى الرد :

وفى الفُصُوص لعبنا	مُنْقَلُّ	كالمشَل
تَلُوح فى أكفنا	كالجَوهَر	المُفَصَّل
تفعل فيما بيننا	فعل القضا فى الدَوَل	

ويقول آخر فى الشطرنج :

والصغيرُ الحقيرُ يسمو بهِ السَّيْرُ قَتِيخُنُوا له الكبيرُ الجليلُ
فَرَزَنَ البَيدقِ التَّنْقِلِ حَتَّى انْحَطَّ عَنْهُ فى قِيَمَةِ الدَّسْتِ فيلٌ^(١)

* * *

(١) الفرزان : هو ما نسميه الآن الوزير . والبَيدق : ما نسميه بالمسكوى . وفرزان
البَيدق صار فرزاناً ، والفصوص فى الأبيات الأولى هى ما نسميه « بالآهر » .

تاريخ المعتزلة ومشهورو رجالهم

كان أهم عصر في تاريخ المعتزلة من سنة ١٠٠ إلى سنة ٢٥٥ هـ ، ففي هذا العصر تكوّنوا ونمّوا وبلغت دولتهم أوجّها ، وقد رأينا قبل أنهم نشأوا في أواخر العهد الأموي ، وكانوا يكرهون الأمويين ويكرههم الأمويون ، وأن هشام بن عبد الملك كان يكره هذه النزعة منهم ، ونكّل ببعض من يرى رأى القدرية ، وأنهم لم يرضوا عن أحد من بني أمية كما رضوا عن يزيد بن الوليد لاعتناقه مذهبهم .

وأنهم في أول العهد العباسي كان زعيمهم عمرو بن عبيد مهادنا للنصور لا يخرج عليه ، ولكن لا يعاونه .

وفي بدء العصر العباسي نشطت دعوتهم ، وبعثوا الدعاة إلى أقصى الأمطار ينشرون مبادئهم ، وقد وصف ذلك شاعر المعتزلة صفوان الأنصاري أصدق وصف ، إذ يقول في قصيدته التي تعدّ وثيقة من أهم الوثائق في أعمال المعتزلة :

له ^(١) خلفَ شعب الصين في كلِّ ثَغْرَةٍ

إلى سويسها الأقصى وخلفَ البرابر ^(٢)

رجالٌ دُعاةٌ لا يَقلُّ عِزِّهمْ تهكُّمٌ جَبَّارٌ ولا كيدٌ مَكرٌ

إذا قال : مُرُّوا في الشتاء تَطَاوَعُوا

وإن كان صيفا لم يخفْ شهرِ نَاحِرِ ^(٣)

بهجرةٍ أو طان وبذل وكلفةٍ

وشدةٍ أخطار وكذِّ المسافر

فانجحَ مسعاهمْ وأنقِصَ زَندهمْ

وأورَى بفلجٍ للمُخاصمِ قاهرِ

وأوتادَ أرضِ الله في كلِّ بَلَدَةٍ وموضعٍ فتياها وعلمِ التَّشاجرِ ^(٤)

(١) أي لؤم المعتزلة وهو واصل بن عطاء . (٢) يعني ببلاد البدر المغرب .

(٣) قال في الأساس : « نحن في شهر ناجر وهو الشهر الواقع في صميم الحر » .

(٤) يريد بعلم التشاجر علم الجدل والكلام .

وما كان سبحانه يَفُوقُ غبارهم
ولا الشُّدُقُ من حَيِّ هلال بن عامر

* * *

تَلَقَّبَ بِالنِّزَالِ (١) واحدٌ عَصْرِهِ
فمنَ اللَّيْثَانِي والقَبِيلِ المَكَاثِرِ
ومنَ الحُرُورِي (٢) وآخِرَ رَافِضٍ وآخِرَ مَرُجِيٍّ وآخِرَ حَاثِرٍ
وأمرٌ بِمَعْرُوفٍ وإنْكَارٍ مُنْكَسَرٍ وَتَحْصِينِ دِينِ اللَّهِ من كلِّ كَافِرٍ
يَصِييُونَ فَصَلَ الْقَوْلُ فِي كُلِّ مَنْطِقٍ

كَمَا طَبَّقَتْ فِي الْعَظْمِ مُدَّةَ جَازِرٍ
تَرَاهُمْ كَأَنَّ الطَّيْرَ فَوْقَ رءُوسِهِمْ عَلَى عِمَّةٍ مَعْرُوفَةٍ فِي الْمَعَاشِرِ
وَسَيَاهُمُ مَعْرُوفَةٌ فِي وَجُوهِهِمْ وَفِي الْمَشْيِ حِجًّا جَاوِ فَوْقَ الْآبَاعِرِ
وَفِي رَكْعَةٍ تَأْتِي عَلَى اللَّيْلِ كَلَهُ وَظَاهِرٍ قَوْلٍ فِي مِثَالِ الضَّاهِرِ
وَفِي قِصَصِ هَدَابٍ وَإِعْفَاءٍ شَارِبٍ وَكُورٍ عَلَى شَيْبٍ يَضِيءُ لِنَاضِرٍ

* * *

فَتلكَ عِلَامَاتٌ تَحِيطُ بِوَصْفِهِمْ وَلَيْسَ جَمْعُ الْقَوْمِ فِي جِرْمٍ خَابِرٍ
فِي هَذِهِ الْقَصِيدَةِ وَصَفَ الْمُعْتَرِلَةَ بِأَنَّهُمْ دَعَاةٌ بَلَّغُوا أَقْصَى الصِّينِ وَخَلَفُوا،
وَبَلَّغُوا الْمَغْرِبَ الْأَقْصَى ، وَأَنَّهُمْ مِنْ إِيْمَانِهِمْ فِي دَعْوَتِهِمْ مَا يَسْتَسْهِلُونَ مَعَهُ
الصَّعَابَ ، فَلَا يَثْنِيهِمُ الْبَرْدُ الْقَارِسُ ، وَلَا الْحَرُّ الْقَائِظُ ، وَلَا تَعْوَقُهُمْ مَشَقَّةُ السَّفَرِ ،
وَلَا احْتِمَالُ الْخَطَرِ ، وَهُمْ فِي كُلِّ بَلَدٍ أَوْتَادُهَا كَأَنَّهُمْ الْجِبَالُ الرَّوَاسِي فِي الثِّبَاتِ وَمَتَانَةُ
الْعَقِيدَةِ ، وَهُمْ مِنْ سَعَةِ النَّظَرِ وَمَعْرِفَةِ الدِّينِ بِحَيْثُ كَانُوا مَوْضِعَ الْفِتْنَةِ ، ثُمَّ وَصَفَهُمْ
بَأَنَّهُمْ أَهْلُ الْجَدَلِ وَالْمُنَاطَرَةِ ، يَشِيرُونَ الْمَسَائِلَ وَيَبْرَهِنُونَ عَلَيْهَا ، وَيَحْرُكُونَ الْعُقُولَ
لِلْبَحْثِ وَالتَّفَكُّيرِ وَتَقْلِيبِ الْأَرَاءِ عَلَى وَجُوهِهَا الْمُخْتَلِفَةِ ، إِلَى طَلَاقَةِ فِي اللِّسَانِ ،
يَعِجْزُ عَنْ بَلُوغِ شَأْنِهَا سَجْبَانُ ، وَهُمْ حَرَبٌ عَلَى أَهْلِ الْعَقَائِدِ الْمُخْتَلِفَةِ يُلْزِمُونَهُمْ

(١) النزال : لقب واصل . (٢) الحروري : من الحرورية وهم الخوارج

الحجة ، ويدعونهم إلى المحجة ، ينازلون الخوارج ، وينازلون الوافض ، ويجادلون المرجئة ، ويزيلون شك الشكاك ، ثم لهم سيما خلقية ، فهم في سمت حسن ، ورزاة وهدوء ، كأن على رؤوسهم الطير ، وهم الحجاج لا يعبأون بمشاق الأسفار ، وهم المتعبدون تطول صلاتهم ، وتطول فيها تلاوتهم ، إلى صدق في القول ، وصراحة في الكلام ، ولهم شعار في ملابسهم وشكلهم ، فهم يعمتقون عمامة خاصة يعرفون بها ، ويقصون أطراف الثوب (وهو كناية عن تقصيرها) ، يعشقون شاربهم (وهو المبالغة في قصها والأخذ منها) .

وهذا يقدم لنا صورة واضحة بعض الوضوح عن انتشار المعتزلة في البلدان وأعمالهم فيها ، وحياتهم النشيطة في الدعوة ، وما يمتازون به من الناحية العقلية والخلقية ، فيذكر المرتضى أن واصل بن عطاء بعث من أتباعه عبد الله بن الحارث إلى المغرب فأجابه خلق كثير ، وبعث إلى خراسان حفص بن سالم فدخل ترمذ وناظر رجهم بن صفوان حتى قطعه . . . وبعث القاسم إلى اليمن ، وبعث أيوب إلى الجزيرة ، وبعث الحسن بن ذكوان إلى الكوفة ، وعثمان الطويل إلى أرمينية ^(١) .

فرى من هذا أن واصلًا كوّن حوله رجالا كثيرين ، وبعث بهم إلى البلدان دعاة يدعون إلى الاعتزال وينشرونه بين الناس ، وكان ناجحا في تأسيس جمعيته وتنظيمها ووضع خططها .

ويذكر ياقوت في مادة « تاهرت » ، وهي « مدينة بالمغرب قرب تلمسان » ، أن مجمع الواصلية (أصحاب واصل بن عطاء) كان قريبا من تاهرت ، وكان عددهم نحو ثلاثين ألفا في بيوت كبيوت الأعراب يحملونها .

(١) المثبة والأمل ص ١٩ .

ويقول الصفدي : « ومن وقف على طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار عليم قدر ما كانوا عليه من العَدَد والعُدَد »^(١).

وقد اعتنق هذا المذهب كثير من الناس على اختلاف طبقاتهم من الخلفاء أمثال : المأمون ، والمعتصم ، والواثق ، إلى العجائز في البيوت كالذي روينا قبل عن التنوخي . ويقول الجاحظ : « سألت بعض العطارين من أصحاب المعتزلة عن فارة المسك فقال : ليس بالفارة وهو بالحشيش أشبه . ثم قص عليّ شأن المسك وكيف يصطنع »^(٢).

ويقول الأغاني : إن عبد الصمد بن المعتز كان شاعراً فصيحاً من شعراء الدولة العباسية بصرى المولد والمنشأ ، وكان هجاءً ، خبيث اللسان ، شديد العارضة ؛ وكان أخوه أحمد أيضاً شاعراً إلا أنه كان عفيفاً ، ذا مروءة ودين وتقدّم في المعتزلة ، وله جاه واسع في بلده وعند سلطانه لا يقاربه فيه عبد الصمد^(٣).

وكان بين المعتزلة صلة متينة ، وعطف ، وتعاون ، حتى كان التألف بينهم مضرب الأمثال ؛ فقد كتب أبو محمد العلوي إلى أبي بكر الخوارزمي يقول : « إن اعتداده به اعتداد العلوي بالشيعة والمعتزلي بالمعتزلي »^(٤).

وفي أيام المأمون والمعتصم والواثق زاد عددهم ، لأن الدولة كانت دولتهم وقد بلغوا في أيامها أوجهم .

هذا من ناحية العدد والعُدَد. وقد كانوا في البلدان جاعلين لأنفسهم حق الإشراف ، يستعملون حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقد رأينا قبل

(١) الفيه المسج ١ : ٧١ . وما يؤسف له أن كتاب الطبقات هذا لم نشر له على أصل ، لا كله ولا بعضه ..
(٢) الحيوانات ٥ : ٥٣ .

(٣) أغاني ١٢ : ٥٧ . (٤) رسائل الخوارزمي من ٦١ .

ماذا فعل واصل وعمر بن عبيد في بشار . و يروى الأغانى في ترجمة ابن مناذر أنه كان في أول أمره يتأله ، ثم عدل عن ذلك فهجا الناس ، وتهتك وخلع ، وقذف أعراض أهل البصرة ، وكان يهوى عبد المجيد بن عبد الوهاب الثقفي ، فضايقه المعتزلة فخاف منهم ، فاستنجد ببني رباح ، ثم نفي من البصرة إلى الحجاز فأت هناك ^(١) .

ثم أثاروا الفكر وحملوه على البحث ووجهوا نظره إلى مسائل لم تشر قبلهم فآثاروا مسائل كثيرة في الإلهيات كالذي رأينا ، وفي الطبيعيات ، وفي السياسيات .

يقول صاحب الانتصار : « إنهم أرباب النظر دون جميع الناس ، وإن الكلام لهم دون سواهم » ^(٢) . ثم هم يعقدون المجالس للمناظرات فيناظر بعضهم بعضا ، وينظرون غيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى ، والأديان الأخرى . فيحكي صاحب الانتصار عن مجلس كان بين أبي الهذيل المعتزلي ، وهشام بن الحكم الشيعي بمكة وإمام أبي الهذيل له ^(٣) . ويقول : « هل على الأرض أحد رد على الدهريين سوى المعتزلة ، كإبراهيم النسطاسم ، وأبي الهذيل ، ومعمرو الأسواري وأشباهم ١٩ » وهل يعرف أحد صحيح التوحيد ، واحتج لذلك بالحجج الواضحة وألف فيه الكتب ، ورد فيه على أصناف الملحدين من الدهرية والثنوية سواهم ١٩ ، ^(٤) ويقول إن إبراهيم النسطاسم وأشباهم حاطوا التوحيد ونشروه وذبوا عنه ، وشغلوا أنفسهم بمجرات الملحدين ووضع الكتب عليهم ، إذ شغل أهل الدنيا ببلذاتها وجمع حطامها ^(٥) . والمناظرات في خلق القرآن أيام المأمون ومن بعده ترينا جدم في البحث والمناظرة .

(٣) ص ١٤٢ .

(٢) ص ٧٢ .

(١) الأغانى ١٠: ١٧ .

(٥) ص ٤١ .

(٤) ص ١٧ .

وقد أنجحهم في المناظرة ما رزقه كثير منهم من رجاحة العقل وفصاحة اللسان والقدرة على الخطابة ، حتى يروى الجاحظ أن بشر بن المعتز المعنزي هو واضع أصول الخطابة في اللغة العربية برسالة له قيمة ، وسيأتي ذكرها بعد^(١) .

وقد نقل الجاحظ : « أن كبار المتكلمين ورؤساء النظارين (وعلى رأسهم المعتزلة) كانوا فوق أكثر الخطباء ، وأبلغ من كثير من البلغاء ، وهم تخيروا الألفاظ لتلك المعاني ، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء ، وهم اصطلمحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم ، فصاروا في ذلك سلفا لسكل خلف ، وقدوة لسكل تابع ، »^(٢) .

كما أن المتكلمين وقوامهم المعتزلة ، قد وضعوا في العربية الأسس التي بنى عليها بعد « علم البحث والمناظرة » . روى الراغب الأصفهاني قال : « اجتمع متكلمان فقال أحدهما : هل لك في المناظرة ؟ فقال : على شرائط ، ألا تغضب ، ولا تعجب ، ولا تشغب ، ولا تحكم ، تُقبل على غيري وأنا أكلمك ، ولا تجعل الدعوى دليلا ، ولا تجوز لنفسك تأويل آية على مذهبك إلا جوزت لي تأويل مثلها على مذهبي ، وعلى أن تؤثر التصادق ، وتنقاد للتعارف ، وعلى أن كلا منا يبغى من مناظرته على أن الحق ضالته ، والرشد غايته ، »^(٣) .

فللمعتزلة الفضل الأول في وضع الأسس الأولى لعلم الكلام وعلم البلاغة ، وعلم الجدل والمناظرة ، كما أنهم كانوا المنفذ الأول الذي دخل منه فلاسفة المسلمين إلى الفلسفة اليونانية ، لأن المعتزلة أول من استعان بالفلسفة اليونانية ، واستقوا منها في تأييد نزعاتهم ، فأقوال كثيرة من أقوال النظام وأبي الهذيل والجاحظ

(١) الرسالة المذكورة في الجزء الأول من البيان والتبيين ص ١٠٥ .

(٢) البيان والتبيين ١٠٦ (٣) معاضرات الادباء ١ : ٤٦ .

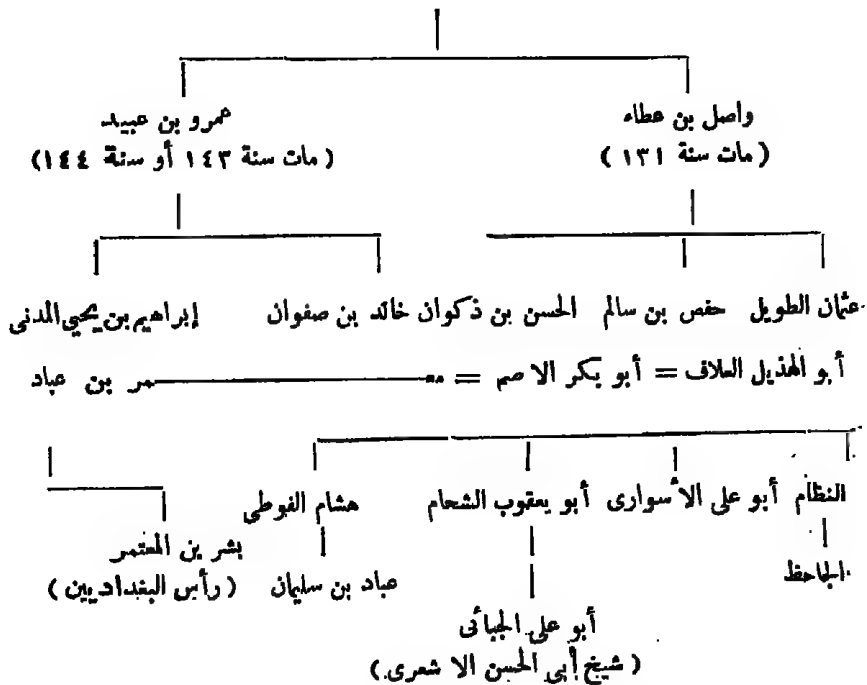
وغيرهم ، بعضها نقلت بحت من أقوال فلاسفة اليونان ، وبعضها دخله شيء من التعديل كما سيأتى بيانه فى مواضع متفرقة .

* * *

ومدرسة المعتزلة تنقسم إلى فرعين كبيرين : فرع البصرة ، وفرع بغداد ، وفرع البصرة أسبق فى الوجود ، وله الفضل الأكبر فى تأسيس المذهب ، وأكثر استقلالاً فى رأيه ، ويتلوه فى كل ذلك فرع بغداد . ولترسم بياناً بجملاً لأشهر رجال كل فرع ، وترجم لأعلامهم :

فرع البصرة

الحسن البصرى



فأهم رجال هذا الفرع :

٢٠١ - واصل وعمر بن عبيد

وقد سبق القول فيهما ^(١) ، غير أنه يصح أن نقول إنا إذا ازلنا بينهما وجدنا واصلًا ، أوسع عقلا وأغزر علمًا ، وكان له الفضل الأكبر في تأسيس الاعتزال على أسس علمية ، ووضع الخطط في نشره ، بإرسال الدعاة في الآفاق يبشرون به ويلفون الناس حوله . وكان أقدر على الجدل والمناظرة ، سريع البديهة في استحضار آيات القرآن التي تؤيد مذهبه ، وفي تأويل ما لا يتفق ظاهرها مع مبادئه ، وكان أوسع معرفة للذاهب المختلفة في عصره ، ماهراً في معرفة المسالك في الرد عليها . قال بعض أصحابه : « ليس أحد أعلم بكلام غالبية الشيعة ومارقة الخوارج وكلام الزنادقة والذهرية والمرجئة وسائر المخالفين والرد عليهم منه » ^(٢) . أما عمرو بن عبيد فيظهر أنه مع علمه كان أقل من واصل بمراحل ، وقد قالت أخت عمرو وكانت زوجة لواصل : « إن بينهما كما بين السماء والأرض » ، وكان كثير التأليف ، فقد ألف كتاباً فيه ألف مسألة للرد على المانوية ، ويقال : إنه وصل إلى أبي الهذيل العلاف قطران من كتبه ربما كانا منبعاً لعلمه ^(٣) .

ولهذا كان أكثر رجال المعتزلة تلاميذ لواصل أو تلاميذ لتلاميذه . وميزة عمرو بن عبيد كانت أبين في أنه حى القلب ، يعظ فيجيد الوعظ ، ثم لا يخشى في وعظه خليفة أو أميراً ، يحتقر عطاياهم ويعلو بنفسه على نفوسهم ، وينفذ بموعظته إلى قلوبهم فيبكيهم ، ثم يلحون عليه في أن يغشى بجالسهم ويتردد عليهم ، فيأبى ويفر منهم . وكان إذا جادل واصلاً هزمه واصل ، فهو من

(١) انظر فجر الإسلام ص ٢٤٥ وما بعدها . (٢) النية والأمل ٧٧ .

(٣) النية والأمل ٦١ .

(٧ — ضحى الإسلام ، ج ٣)

ناحيته العقلية أقل منه ، مع أنه من ذلك في منزلة رفيعة ، ولكنه من ناحية قلبه وإيمانه لا يقل عن واصل إن لم يزد عليه زهداً وورعاً .

وقد وصفه النّظام فقال : كان عمرو بن عبيد عالماً عاقلاً عابداً ، وكان ذا بيان وحلم وصاحب قرآن .

٣- أبو الهذيل العلاف

ومن أقوى الشخصيات في مدرسة البصرة « أبو الهذيل العلاف » ، كان رئيس الاعتزال في عصره ، وإليه يرجع الفضل في تطعيم مبادئ الاعتزال بمبادئ الفلسفة . وهو محمد بن الهذيل العلاف من موالى عبد القيس ، ولذلك يقال له العبدى ، وقد عمر نحو مائة سنة ، كانت تقريباً هي المائة الأولى للدولة العباسية ، فقد ولد سنة ١٣٥ أى بعد ثلاث سنوات من قيام الدولة العباسية ، ومات سنة ٢٣٥ في أول خلافة المتوكل (١) ، وبلغ ذروته في أيام المأمون ، فقال الدينورى : « وعقد المأمون المجالس في خلافته للمناظرة في الآديان والمقالات ، وكان أستاذه فيها أبا الهذيل محمد بن الهذيل العلاف ، ولقب بالعلاف لأن داره بالبصرة كانت في العلافين . وقد كان واسع الاطلاع كثير الحفظ للشعر العربى ، كثير الاستشهاد به ، فصيح القول ، جيد المناظرة قال المبرد : ما رأيت أفصح من أبي الهذيل والجاحظ ، وكان أبو الهذيل أحسن مناظرة ، شهدته في مجلس وقد استشهد في جملة كلامه بثلاثمائة بيت » (٢) . ويقول فيه الخياط : « وهو نسيجٌ وحده ، وواحد دهره في البيان ومعرفة جيد الكلام » (٣) وقد ناظر صالح بن عبد القدوس فأخذه فقال فيه صالح :

أبا الهذيل جَزَاكَ اللهُ مِنْ رَجُلٍ

فَأَنْتَ حَقّاً لِعَمْرِى مِفْصَلٌ بَجْدِلٍ

(١) هذا ما اعتمد عليه الخطيب البغدادي في تاريخ ولادته ووفاته ، وهناك أقوال أخرى في هذا .

(٢) الاتصاف ٦٧ .

(٣) النية والأمل ٣٦ .

كما أنه اتصل بالفلسفة اليونانية وقرأ فيها. يقول النظام إنه (أى النظام) نظر في كتب الفلاسفة وهو بالكوفة ، فلما ورد البصرة كان يظن أنه عالم من لطيف الكلام ما لم يعلمه أبو الهذيل ، قال النظام : فلما ناظرته خيل إلى أنه لم يكن متشاعلا قط إلا بها^(١) .

ولعل اتصاله هذا بالفلسفة اليونانية هو الذى يمكنه من تنظيم مبادئ المعتزلة ، وفتح له جهات نظر لم تكن تعرف من قبل .

وقد امتلأت حياته بالمناظرة والجدل مع الزنادقة، والشكاك، والمجوس، والثنوية ، ورووا أنه أسلم على يده أكثر من ثلاثة آلاف رجل .

وصوره الجاحظ في كتاب البخل صورة ظريفة، فعده أبخل المعتزلة^(٢) وقال : إن أبا الهذيل كان أسلم الناس صدراً، وأوسعهم خلقاً، وأسهلهم سهولة، أهدى إلى موسى بن عمران دجاجة ، فجعلها مثلاً لكل شيء ، فيسأل موسى كيف رأيت الدجاجة يا أبا عمران ؟ فيقول كانت عجبا من العجب ، فيقول : وتدرى ما جنسها وتدرى ما سنّها ؟ وتدرى بأى شيء كنا نسمّيها ؟ فلا يزال فى هذا وأبو عمران يضحك ضحكا نعرفه ولا يعرفه أبو الهذيل ، لما كان به من سلامة الصدر ، وكانت إذا ذكرت بطة أو جزور أو بقر قال : فأين كانت هذه الجزور فى الجزر من تلك الدجاجة فى الدجاج ، وإذا ذكر واميلاد شيء أو قدوم إنسان قال : كان ذلك بعد أن أهديتها لك بسنة ، وما كان بين قدوم فلان وبين البعثة بتلك الدجاجة إلا يوم ومع هذا البخل فسكان أبو الهذيل يقول : أنا رجل منخرق الكف لا أليق درهما^(٣) ويذى هذه صنّاع فى الكسب ، ولكنها فى الإنفاق تخرقاء ، كم من مائة ألف درهم قسمتها على الإخوان فى مجلس ١١ .

(١) النية والامل ٢٦ . (٢) ٦٩ طبعة أوروبا .

(٣) يقال فلان « ما يلى درهما من جوده » أى ما يملكه .

فَهِوَ فِي هَذَا يَصَوِّرُهُ بِخَيَالٍ، وَيَبَالِغُ فِي تَصْوِيرِهِ كَعَادَتِهِ ، كَمَا يَصُورُهُ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْغَفْلَةِ ، إِذْ يَضْحَكُ النَّاسُ مِنْ قَوْلِهِ عَنِ الدَّجَاجَةِ، وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّهُمْ مَعْجَبُونَ لِمُسْتَهْزِئُونٍ، وَهُوَ مَعَ بَخْلِهِ يَفْتَخِرُ بِالْكَرَمِ وَيَدْعِي التَّبَذِيرَ وَالْإِسْرَافَ. وَلَيْسَ عَجِيبًا أَنْ يَكُونَ مَعَ عَلَيْهِ الْوَاسِعُ بِخَيَالٍ وَفِيهِ غَفْلَةٌ ، فَمَنْ السَّهْلُ اجْتِمَاعُ ذَلِكَ فِي شَخْصٍ ، وَالشَّوَاهِدُ الْوَاقِعِيَّةُ عَلَيْهِ كَثِيرَةٌ ، وَكَلَامُ الْجَاحِظِ فِي شَيْخِهِ مَقْبُولٌ مُصَدَّقٌ ، وَعَلَى الْعَكْسِ مِنْ ذَلِكَ مَا اتَّهَمَهُ بِهِ بَعْضُ الْمُحَدِّثِينَ مِنَ الْفُجُورِ وَذَكَرَهُ الْخَطِيبُ الْبَغْدَادِيُّ ، فَقَدْ جَدَّ الْمُحَدِّثُونَ فِي وَضْعِ الْأَخْبَارِ لَا تَنْقَاصَ الْمَعْتَزِلَةَ لَهَا مِنْهُمْ مِنْ عَدَاءٍ .

وَيُرْمِيهِ « بَشَرَيْنِ الْمَعْتَمِرِ » - شَيْخِ مَعْتَزِلَةٍ بِغَدَادٍ - بِالنِّفَاقِ وَحُبِّ الظُّهُورِ ، وَيَقُولُ فِيهِ هَذِهِ السَّكْمَةُ الْبَلِيغَةُ : « لِأَنَّ يَكُونُ أَبُو الْهَذِيلِ لَا يَعْلَمُ وَهُوَ عِنْدَ النَّاسِ يَعْلَمُ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ يَعْلَمَ وَهُوَ عِنْدَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُ ، وَلِأَنَّ يَكُونُ مِنَ السُّفْلَةِ وَهُوَ عِنْدَ النَّاسِ مِنَ الْعِلِّيَّةِ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْعِلِّيَّةِ وَهُوَ عِنْدَ النَّاسِ مِنَ السُّفْلَةِ ، وَلِأَنَّ يَكُونَ نَبِيلُ الْمَنْظَرِ سَخِيفُ الْمَخْبَرِ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ يَكُونَ نَبِيلُ الْمَخْبَرِ سَخِيفُ الْمَنْظَرِ ، وَهُوَ بِالنِّفَاقِ أَشَدُّ عَجَبًا مِنْهُ بِالْإِخْلَاصِ ، وَلِبَاطِلُ مَقْبُولُ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ حَقِّ مَدْفُوعٍ » .

وَعَلَى الْجُمْلَةِ فَيُظْهِرُ مِنْ مَجْمُوعِ مَا نَقَلَ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ مِنْ نَاحِيَّتِهِ الْعِلْمِيَّةِ كَبِيرِ الْعَقْلِ وَاسِعِ الْمَعْرِفَةِ ، وَمِنْ نَاحِيَّتِهِ اللَّسَانِيَّةِ قَوِيَّ الْجَدَلِ فَصِيحِ الْمُنْطَقِ ، وَمِنْ نَاحِيَّتِهِ الْخُلُقِيَّةِ فِيهِ مَخْمَزٌ : فَهُوَ بِخَيْلٍ يَدْعِي الْكَرَمَ ، يَهْمُهُ الْمَظْهَرُ أَكْثَرُ مِمَّا يَهْمُهُ الْمَخْبَرُ ، وَهُوَ إِلَى الْغَفْلَةِ أَقْرَبُ مِنْهُ إِلَى الْمُسْكَرِ وَالْدُهَاءِ .

نَمُودِجٌ مِنْ جِهَتِهِ : (١) قَالُوا إِنَّهُ مَاتَ لِصَالِحِ بْنِ عَبْدِ الْقَدُوسِ ابْنِ قُضَى إِلَيْهِ أَبُو الْهَذِيلِ فَرَأَاهُ حَزِينًا فَقَالَ : لَا أَعْرِفُ لِحُزْنِكَ وَجْهًا إِلَّا إِذَا كَانَ الْإِنْسَانُ عِنْدَكَ كَالزَّرْعِ (يَعْنِي أَنَّ لِحَيَاةٍ لَهُ بَعْدَ هَذِهِ الْحَيَاةِ) . فَقَالَ : إِنَّمَا أَجْزَعُ لِأَنَّهُ

لم يقرأ كتاب الشكوك. قال أبو الهذيل: وما كتاب الشكوك؟ قال: كتاب وضعته، من قرأ فيه شك فيما كان حتى يتوهم أنه لم يكن، وفيما لم يكن حتى يظن أنه كان. قال أبو الهذيل فشك أنت في موت ابنك وافرض أنه لم يمت وإن كان قد مات، وشك أيضاً في أنه قرأ ذلك الكتاب وإن كان لم يقرأ.

(٢) وجاءه رجل فقال: أشكلت على آيات من القرآن توهمني أنها ملحونة، فقال أبو الهذيل: أأجيبك بالجملة، أو تسألني عن آية آية؟ قال: بل تجيبني بالجملة. فقال أبو الهذيل: هل تعلم أن محمداً كان من أوسط العرب، وأن العرب كانوا أهل جدل؟ قال: نعم، قال: فهل تعلم أن العرب اجتهدوا في تكذيبه؟ قال: نعم. قال: فهل تعلم أنهم عابوه باللعن؟ قال: لا. قال أبو الهذيل: فتدع قولهم مع علمهم باللغة، وتأخذ بقول رجل من الأوساط؟

وقد اشتهر أبو الهذيل بالجدل والإقناع من أقرب طريق، حتى يروى الخطيب البغدادي أن لصاً لقيه فأمسك بمجامع جيبه (الجيب فتحة الرقبة) وقال له: انزع ثيابك. فقال أبو الهذيل: استحالت المسألة. قال: وكيف؟ قال: تمسك بموضع النزع وتقول لي انزع، أنزعه من ذيله أم من جيبه؟ قال: أنت أبو الهذيل؟ قال: نعم. فتركه.

ودخل على الحسن بن سهل فلقى عنده رجلاً يدعى التنجيم، فقال له أبو الهذيل: إنه عمل باطل. فسأله البرهان، وكان في المجلس تفاح، فقال: آكل هذه التفاحة أم لا؟ قال المنجم: تأكلها. فوضعها أبو الهذيل وقال: لست آكلها، قال المنجم: فتعيدها إلى يدك وأعيد النظر، فوضعها وأخذ غيرها. فقال له الحسن: لم أخذت غيرها؟ قال: لئلا يقول لي لا تأكلها فأكلها خلافاً عليه فيقول. قد أصبت في المسألة الأولى.

آراؤه وتعاليمه : كان لأبي الهذيل آراء يتميز بها عن سائر المعتزلة، وكان أتباعه في هذه الآراء يسمّون « الهذيلية » ، من ذلك ما أسلفنا الإشارة إليه من إنكاره لصفات الله في الحقيقة ، فهو يقول : إن الله عالم بعلم وعلوه ذاته ، وقادر بقدرة هي ذاته ، وهكذا يريد أن ليس شيء في الحقيقة غير الذات ، وصفة العلم والقدرة ونحوهما ليست إلا مظاهر لذاته ، فمظاهر الخلق في نظرنا تدل على قدرته ، فنقول إذ ذاك إنه قادر ، وتدل على العلم ، فنقول إنه عالم ، وفي الحقيقة لا شيء غير ذاته . وقد قال الأشعري : « إن أبا الهذيل أخذ قوله من أرسطو ، فإن أرسطو قال في بعض كتبه : إن الباري علم كله ، قدرة كله ، حياة كله ، سمع كله ، بصر كله ، فحسن أبو الهذيل لفظة أرسطو وقال : عليه هو هو : وقدرته هي هو » (١)

كان يرى أن للعالم كلاًّ وجميعاً ، ونهاية ، وغاية ، لأنه محدث ، والمحدث مخالف للتقديم ، فإذا كان القديم ليست له غاية ولا نهاية ، وجب أن يكون للمحدث غاية ونهاية ، ولأن المحدثات ذات أبعاد . وما كان كذلك فواجب أن يكون له كل ونهاية . فلما اعترض عليه في قوله هذا - بنعيم أهل الجنة ، وعذاب أهل النار ، وأنها لا نهاية لهما ، لم ير هذا الرأي ، وقال : إني لا أفهم حركات لا تنتهي ، ولذلك يجب أن نقول إن حركات أهل الجنة وأهل النار تنقطع ، وأنهم يصيرون إلى سكون دائم خموداً ، وتجتمع الذات في ذلك السكون لأهل الجنة ، وتجتمع الآلام في ذلك السكون لأهل النار .

ومن المسائل التي اشتهر بها أبو الهذيل رأيه في « إرادة الله » ، وهي مسألة من المسائل المشككة في الصفات أشرنا إليها فيما قبل ، ذلك أن الإرادة التي نفهمها في الإنسان صفة من وظائفها ترجع جميعاً أحدها في المقدور فإذا أردت القراءة

في كتاب ، فقد رجحت القراءة على عدم القراءة ، وكانت القراءة وعدمها مقدورين لي . وقد رجحت القراءة لحكمي بأن المصلحة في القراءة تفوق المصلحة في عدمها . فما معنى الإرادة إذا نسبت إلى الله ، وقد وردت النصوص بنسبتها ، كقوله تعالى : « إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » ، ولو فسرت الإرادة في الله كما فسرت في الإنسان لاستحال ذلك ، لأن ترجيح الشيء وترتيب الفعل عليه طارىء بعد أن لم يكن ، وطروء شيء على الله بعد أن لم يكن محال ، وهذا بعينه هو الإشكال الذي أثير في مسألة العلم والقدرة ، وقد مر الكلام فيهما ، فكان أبو الهذيل يرى في إرادة الله أنها ضرب من ضروب العلم ، وله على ذلك شرح طويل .

وكان يرى أن الإنسان مكلف بالآشياء التي يستطيع العقل التمييز فيها بين الخير والشر ولو لم تصل إليه أوامر الشرع ، وإن قصر في ذلك استوجب العقوبة ، فيجب عليه الصدق والعدل والإعراض عن الكذب والجور ولو لم يصله شرع في ذلك ، لأن للعقل يستطيع أن يدرك حسنها وقبحها لما فيها من صفات تجعلها حسنة أو قبيحة .

وقد اقتبس أبو الهذيل مسائل كثيرة من الفلسفة اليونانية ، طبيعية وإلهية ، وربما كان هو أول من أثارها في الإسلام وتبعه الناس بعد ينظرون فيها ويوسعونها ويبدون فيها آراءهم المختلفة ، فقد أثار الكلام في الجسم ما هو ؟ فكان أبو الهذيل يقول : إن الجسم له يمين وشمال ، وظهر وبطن ، وأعلى وأسفل ، وأقل ما يكون الجسم ستة أجزاء ، فتكلم في الجوهر الفرد ، أو الجزء الذي لا يتجزأ ما هو ؟ وهل له جميع صفات الجسم ؟ فكان يرى أنه يتحرك ويسكن ويماس ولكن لا يحتل اللون والطعم والرائحة ولا شيئاً من الأعراض غير ما ذكرنا ، فإذا

اجتمعت ستة جواهر وكونت جسماً استطاعت إذاً أن تتحمل بقية الأعراض.

وبحث في أن جوهر العالم واحد (يعنى العنصر الذى ينبئ منه العالم)
أو جواهر مختلفة -- وبحث في حركة الجسم هل تنقسم على عدد أجزاءه، وكذلك
اللون ، فكان يرى أن الحركة تنقسم ، فما حل في جزء الجسم من الحركة غير
ما حل في جزء آخر ، وكذلك اللون ، وأن الحركة تنقسم بالزمان ، فما وجد منها في
زمان غير ما وجد منها في زمان آخر ، إلخ . وبحث في رؤية الأجسام
والأعراض ، فكان يذهب إلى أنهما يُرىان ، فالإنسان يرى الجسم ويرى
الحركة والسكون والألوان والقيام والعود ، كما كان يذهب إلى أن الإنسان
يلبس الحركة والسكون بلبسه للشيء المتحرك والساكن .

وبحث في السكون ، فكان يرى أن الزيت كامن في الزيتون ، والدهن
كامن في السمسم ، والنار كامنة في الحجر ونحو ذلك .

وبحث في علة الخلق ، فقال : إنما خلق الخلق لمنفعتهم ، ولولا ذلك لكان
لا داعى لخلقهم ، لأن من خلق ما لا ينتفع به ، ولا يزيل بخلقه ضرراً ، ولا
ينتفع به غيره فهو عايب .

وبحث في حواس الإنسان وإدراكه وإرادته وغير ذلك مما تطول حكايته .
فقرى من هذا أنه كان من أسبق الناس في الإسلام في تفتيح موضوعات
لم تثر بينهم من قبل . وهذه الموضوعات قد بحثت في الفلسفة اليونانية ، فأخذها
وكون له فيها رأياً عرضه على المسلمين .

وكثير من هذه الموضوعات لا شأن لها بالاعتزال ، ولا بالمسائل الدينية ،
لأنها مسائل طبيعية بحتة ، ولكن كأن أبا الهذيل وأمثاله أرادوا أن يستعينوا
بالفلسفة فعكفوا على ما وصل إلى أيديهم ليستخرجوا منها ما يثبت مذهبهم ، ثم
إذا هم يشناقون إلى الفلسفة للفلسفة -- على أنهم في كثير من الأحيان أدخلوا

هذه المسائل الطبيعية في الدين ، وولدوا منها مسائل دينية ؛ كالذى رأيت في بحث أبي الهذيل في الحركة ، فقد قاده إنكار أن الحركة لا تنهاى ، إلى القول بأن حركات أهل الجنة وأهل النار تنقطع ، فصدم بذلك بعض التعاليم الدينية .

كما يصح أن نستنتج من هذا أن هذه المسائل كانت أبحاثاً مفرقة لا يؤلف بينها نظام ، ويظهر أن مسلك العالم في ذلك الزمان لم يكن تفكيراً منظماً يرتب به أصول المسائل ، وينتقل من أصل إلى أصل ، يربط بينهم رباط منطقي ، ثم يستنتج الفروع من الأصول على نظام ثابت ؛ بل كانت هناك آراء مبعثرة يتلقفها هؤلاء المعتزلة ، ويضعون كل مسألة تحت البحث والجدل ، أو بعبارة أخرى يثيرون حولها الكلام ، وهذا الكلام يجرى من شيء إلى شيء ، وكثيراً ما يثير الجدل مسائل ليس يربط بعضها ببعض رباط — ومن أجل ذلك حاولت في أبي الهذيل العلاف أن أنقل كل ما روى عنه فيما بين يدي من كتب الكلام ، وفكرت في أن أولف منها نظاماً مسلسلاً ، وأصولاً أساسية وضعها وفرع منها فلم أستطع ، وكذلك كان شأني مع غيره من المعتزلة ، وهذا يرجع إلى أحد سببين : إما أنهم وضعوا كتباً منظمة فلما ضاعت لم يبق لدينا منها إلا المسائل المبعثرة التي رويت لنا ، وهذا عندي بعيد ، لأن عناوين الكتب التي روى لنا أنهم ألفوها لا تدل على نظام في البحث ، وإنما أكثرها جدل لأهل الديانات الأخرى والمذاهب المختلفة ، والسبب الثاني الذي أرجحه هو أن المسائل التي كانوا يثيرونها كانت تخضع للفرص والاتفاق وتشعب الجدل أكثر من خضوعها للنظام ووضع الأصول ، وكان هذا طبيعياً ؛ فالمعتزلة أول من تعرض لهذا الضرب من البحث ، وكل بحث في فرع من فروع العلم يأتي أولاً مبعثراً ثم يدخله النظام والترتيب ، فكان عملهم إرهاباً لعمل فلسفي منظم يأتي بعد ، يقوم به أمثال السكندی والفارابي وابن سينا .

٤ - النِّظَام

كان «النِّظَام» آية في النبوع : حدة ذهن ، وصفاء قريحة ، واستقلال في التفكير ، وسعة اطلاع ، وغوص على المعاني الدقيقة ، وصياغة لها في أحسن لفظ وأجمل بيان .

وكان في ذلك كله أقدر من أستاذه العلاف ، حتى لقد حكوا أن العلاف يذوب أمامه كما يذوب الثلج في الحرارة ، روى الجاحظ أنه « قيل لأبي الهذيل : إنك إذا راوغت واعتلت وأنت تكلم النظام فأحسن حالاتك أن يشك الناس فيك وفيه ، قال : خمسون شكا خير من يقين واحد »^(١) .

وهو إبراهيم بن سيار بن هانيء النظام البصري (وكان من الموالي) ، تتلمذ للعلاف في الاعتزال ، ثم انفرد عنه وكوّن له مذهباً خاصاً وعاش في بغداد حيناً ، ومات وهو شاب في نحو السادسة والثلاثين من عمره سنة ٢٢١ ، وكان أستاذاً الجاحظ .

وكان له ناحيتان بارزتان : ناحية أدبية ، وناحية كلامية أو لاهوتية ؛ فهو من ناحيته الأدبية قد عرف بالغوص على المعاني الدقيقة ، وصوغها في قالب ظريف ، روى الأغانى « أن المأمون هجر عريباً ، ثم اعتلت فعادها ، فقال لها : كيف وجدت طعم الهجر ؟ فقالت : يا أمير المؤمنين ، لولا مرارة الهجر ما عرفت حلالة الوصل ، ومن ذم بدء الغضب حمد عاقبة الرضا ، فخرج المأمون إلى جلسائه فحدثهم بالقصة ، ثم قال : أترى هذا لو كان من كلام النظام ألم يكن كبيراً ؟ »^(٢) ، ورؤى أنه دخل وهو صغير على الخليل بن أحمد ، وفي يد الخليل قدح زجاج ، فقال له

(١) الحيوان ٢ / ١٨ . يريد أنه إذا صارح النظام في الجدل غلبه واستيقن الناس قوة النظام وضعف أبي الهذيل ، فلأن يزوغ أبو الهذيل ويستل فيحتل أن يظن ظان أنه لولا اعتلاله لقلبه خير من أن ينكشف أمره ويتيقن الناس ضعف أبي الهذيل . (٢) الأغانى ١٨ : ١٨٨ .

الخليل : صف هذه الزجاجة ، قال : أمدح أم بدم ؟ قال : بمدح ، قال :
تريك القذى ، ولا تقبل الأذى ، ولا تستر ما وراءها ، قال : فذمها ، قال :
يسرع إليها الكسر ولا تقبل الجبر ، قال : فصف لي هذه النخلة ، وأوماً
إلى نخلة في داره ، قال : بمدح أم بدم ؟ قال : بمدح ، قال : حلوا جناها ،
باسق منتهاها ، ناضر أعلاها ، قال : فذمها ، قال : صعبة المرتقى ، بعيدة
المجتنى ، محفوفة بالأذى . فقال الخليل : « يابني نحن إلى الذم منك أحوج ،^(١)
وأثرت عنه الجمل القصيرة اللطيفة ، كقوله - وقد ذكر عنده عبد الوهاب
الثقفي - : « هو أحلى من أمن بعد خوف ، وبرء بعد سقم ، ومن خصب
بعد جدد ، وغنى بعد فقر ، ومن طاعة المحبوب ، وفرح المكروب ، ومن
الوصال الدائم ، والشباب الناعم ،^(٢) . وقال : « الذهب لثيم ، لأن الشكل
يصير إلى شكله ، وهو عند اللثام أكثر منه عند السكرام » . « وكان
النظام (على عكس أستاذه أبي الهذيل) له بصر بوجوه الإنفاق ، وكان
السلطان يصله بالكثير ، فإذا اجتمع له مال حبس لنفسه بلغة ، وفرق
الباقى فى أبواب المعروف . قيل له فى ذلك فقال : من حق المال على أن
أطلبه من معدنه ، وأصيب به الفرصة عند أهله ، ومن حق عليه أن يقبض
السوء بنفسه ، ويصون عرضى بابتداله ، ولا يفعل ذلك إلا بأن أسمح به ،
ألا ترى ذا الغنى ما أدوم نصبه ، وأقل راحته ، وأخس - من ماله - حظه ،
وأشد - من الأيام - حذرَه ، وأغرى الدهر بئله ونقصه ، ثم هو بين سلطان
يرعاه ، وذوى حقوق يسبونه ، وأكفاء ينافسونه ، وولديريدون فراقه ،
قد بعث عليه الغنى من سلطانه العناء ، ومن أكفائه الحسد ، ومن أعدائه البغى ،

(١) سرح العيون ، وقد روى الجاحظ المسكايه بشكل آخر فى الحيوان ٣ : ١٤٦ .

(٢) زهر الآداب ٢ : ١٠ .

ومن ذوى الحقوق الذم ، ومن الولد الملال ، وذو البلغة قنع فدام له السرور ، ورفض الدنيا فسلم من المحذور ، ورضى بالكفاف فتكسبته الحقوق ،^(١) .

ومن كلامه : « العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك ، فإذا أعطيتك كلك فأنت من إعطائه لك البعض على خطر » . وسمع وقع الصواعق ودوى الرمح فقال : اللهم إن كان عذاباً فأصرفه ، وإن كان صلاحاً فزد فيه ، وهب لنا الصبر عند البلاء ، والشكر عند الرخاء ؛ اللهم إن كانت منحة فمن علينا بالعصمة ، وإن كان عقاباً فمن علينا بالمغفرة . وكان يقول : ثلاثة أشياء تخلق العقل وتفسد الذهن : طول النظر في المرأة ، والاستغراق في الضحك ، وطول النظر إلى البحر . ومن ظرفه أنه كان يقول : « لأقول مت قبلك ، لأنى إذا مت قبله مات هو بعدى ، ولكنى مت بذلك » . وسئل : أى أمور الدنيا أعجب ؟ فقال : « الروح » ، وله تعليقات لطيفة على بعض ما يروى له من أحداث ، فقد روى له أن عبد الملك بن مروان توعد الناس فقال : والله ما أنا بالخليفة المستضعف (يعنى عثمان) ، ولا أنا بالخليفة المداهن (يعنى معاوية) ولا أنا بالخليفة المأفون (يعنى يزيد بن معاوية) ، فقال النظام : والله لولا نسبك من هذا المستضعف ، وسببك من هذا المداهن لكنت منها أبعد من العيسوق . الخ .

ثم له شعر رقيق نحافيه نحواً خاصاً في دقة المعنى وحسن السبك كقوله :
ذَكَرْتُكَ وَالرَّاحُ فِي رَاحَتِي فَشُبْتُ الْمُدَامَ بِدَمْعِ غَزِيرِ
فَإِنْ يُنْفِدِ الدَّمْعَ فَرَطُ الْأَمَى بِكَشْكِ الْحَشَى بِدُمُوعِ الضَّمِيرِ
وقوله :

يَا تَارِكِي جَسَدًا بِخَيْرِ فُؤَادٍ أَسْرَفْتُ فِي الْمِجْرَانِ وَالْإِبْعَادِ

لَنْ كَانَ يَمْنَعُكَ الزَّيَارَةُ أَعْيُنُ فَاذْخُلْ إِلَى بَيْلَةِ الْعُمَوِّادِ
 إِنَّ الْمُعَيُّونَ عَلَى الْقُلُوبِ إِذَا جَنَسَتْ
 كَانَتْ بَلِيَّتُهَا عَلَى الْأَجْسَادِ
 وقوله :

أُرِيدُ الْفِرَاقَ وَأَشْتَاكُكُمْ كَأَنَّا افْتَرَقْنَا وَلَمْ نَفْتَرِقْ
 أَسْتَفْنِمُ الْوَصْلَ كَيْ أَشْتَنِي وَهَلْ يَشْتَنِي أَبَدًا مِنْ عَشِيقٍ ؟
 وقوله :

وَشَادِنٍ يَنْطِقُ بِالطَّرْفِ
 يَقْضُرُ عَنْهُ مُتَتَبِى الْوَصْفِ
 رَقًا فُلُو بَرْتَ سَرَايِلُهُ عَلَّقَهُ الْجَوُّ مِنَ اللَّطْفِ
 يَجْرَحُهُ اللَّحْظُ بِتَكَرُّرِهِ وَيَشْتَكِي الْإِيْمَاءَ بِالطَّرْفِ
 أَفْدِيهِ مِنْ مُغْرَى بِمَا سَاءَ نِي كَانَهُ يَعْلَمُ مَا أَخْفَى
 ويقول :

تَوَهَّمَهُ طَرْفِي فَأَلَسَمُ خَدَّهُ فَصَارَ مَكَانَ الْوَهْمِ مِنْ نَظَرِي أُرْ
 وَصَافِحَهُ قَلْبِي فَأَلَمَ كَفَّهُ فَمِنْ صَفْحِ قَلْبِي فِي أَنَا مِلْهُ عَقْرِ
 وَمَرَّ بِقَلْبِي خَاطِرًا فَجَرَحَهُ
 وَلَمْ أَرِ جِسْمًا قَطُّ يَجْرَحُهُ الْفِكْرُ
 يَمُرُّ فَمِنْ لَيْنٍ وَحُسْنٍ تَعَطَّفَ
 يَقَالُ بِهِ سُكْرٌ وَلَيْسَ بِهِ سُكْرُ
 وقال :

هُوَ الْبَدْرُ إِلَّا أَنْ فِيهِ رَقَائِقًا
 مِنَ الْحُسْنِ لَيْسَتْ فِي هَالٍ وَلَا بَدْرٍ
 وَيَنْظُرُ فِي الْوَجْهِ الْقَبِيحِ بِحُسْنِهِ فَيَكْنُسُوهُ جَسَنًا بَاقِيًا آخِرَ الدَّهْرِ
 وقال :

وَنَشْكُو بِالْعَيُونِ إِذَا التَّقِينَا فَفَنَفْهَمُهُ وَيَعْلَمُ مَا أَرَدْتُ
 أَقُولُ بِمَقْلَى أَنْ مَتْ شَوْقًا فَيُوجِي طَرَفَهُ أَنْ قَدْ عَلِمْتُ

وقال :

أفرغ من نور سمائي مصور في جسم إنسي
وافتقر الحسن إلى حسنه فجعل من تحديد كيني
أبدعه الخالق واختاره من مازج الأنوار علوي
فكل من أغرق في وصفه أصبح منسوباً إلى النعي
ولما مرض قيل له وفي يده قدح دواء . ما حالك ؟ فقال :

أصبحت في دار بليات أدفع آفات آفات
فتراه في ثره وشعره يتفلسف فتغزر معانيه ، وتجود ألفاظه .

وكان يعجبه أبو نواس للطف معانيه ورقة طبعه ، وتفلسفه أحياناً وقربه
إلى نفسه . قال الجاحظ : « سمعت النّظام يقول - وقد أشد شعر لأبي
نواس في الخمر - كأن هذا الفتى جمع له الكلام فاختر أحسنه .

ولما قال أبو نواس :

تركت مني قليلاً من القليل أقل
يكاد لا يتجزأ أقل في اللفظ من لا

سأل النظام عن بيت أبي نواس حتى دلتوه عليه فقال له : « أنت أشعر
الناس في هذا المعنى ، والجزء الذي لا يتجزأ منذهرنا الأطول نخوض فيه ،
ما خرج فيه لنا من القول ما جمعته أنت فيه في بيت واحد » .

وفي أقواله نواة لما نراه بعد في تليذه الجاحظ .

ووصفه الجاحظ : توة الحجة فقال : كان أبوشمر إذا نازع لم يحرك يديه
ولا منكبیه ، ولم يقلب عينيه ، ولم يحرك رأسه ، حتى كان كلامه إنما يخرج من
صدع صخرة . وكان يقول ليس من المنطق أن تستمعين عليه بغيره : حتى كلبه

النظام فاضطره بالحجة وبالزيادة في المسألة ، حتى حرك يديه وحل جبوته ، وحبا إليه حتى أخذ بيديه ، ففى ذلك اليوم انتقل أيوب من قول أبي شمر إلى قول النظام ^(١) .

وقد صور الجاحظ نفسه النظام وعقليته تصويراً حسناً ، وقد كان أعرف الناس به وأكثر خلطة له ، وذلك في مواضع منتشرة من كتاب الحيوان ؛ فضعفنا بعضها إلى بعض لنستخرج منها صورة كاملة بقدر الإمكان ، فقد وصفه بالصدق التام فيما يقول ، قال : « كان إبراهيم مأمون اللسان قليل الزلل والزيغ في باب الصدق » ؛ ثم فسر قوله قليل الزلل والزيغ بأنه استعمل كلمة « قليل » في موضع « ليس » كما يقال قليل الحياء (أى لحياء عنده) ، فمعنى قوله قليل الزلل أن ليس يزل ولا يزيغ في باب الصدق لشدة تحريره للحق . ثم عابه عيباً دقيقاً فقال : إنه كان جيد القياس ، جيد الاستنباط ، ولكنه لا يتحرى الدقة فيما يقيس عليه ؛ فهو يظن الظن ثم يقيس عليه وينسى أن بدء أمره كان ظناً . فلو كان بدل تصحيحه القياس ياتمس تصحيح الأصل لكان ذلك أولى ؛ فكان يحكى حكاية المستبصر المتيقن ، ولكنه كان لا يقول سمعت ولا رأيت ، والسماع لا يشك أنه امتحنه بنفسه مع أنه لم يسمعه ولم يمتحنه ^(٢) . فالجاحظ يعييه بسرعة الجزم في المسائل الأصلية قبل التثبت منها . فإذا أعمل عقله في القياس والاستنباط أتى بالعجب العجيب - وهذا من غير شك تحليل دقيق جداً لعقلية النظام - ويؤكد هذا المعنى في موضع آخر فيقول : « أخبرني النظام وكنا لا نرتاب بحديثه إذا حكى عن سماع أو عيان ^(٣) ، ولكنه يتهمه بأنه مع صدقه « كان أضيق الناس صدرأً بحمل سر » ، وكان شر ما يكون إذا لم يؤكد عليه صاحب السر ،

(٢) انظر الحيوان ٨٢:٣ .

(١) البيان والتبيين ١: ٧٧

(٣) ١٠٦:٤ .

وكان إذا لم يؤكد عليه ربما نسي القصة فيسلم صاحب السر ، ، وكان إذا عيب في ذلك صير الذنب كله لصاحبه الذي حملة السر (١) .

هذه ناحيته الخلقية ، أما ناحيته العقلية : فهي عقلية قوية سابقة لزمنها ، فيها الركنان الأساسيان للذان سببا النهضة الحديثة في أوربا ، وهما الشك والتجربة ، أما الشك فقد كان يعتبره النظام أساساً للبحث ، فكان يقول : « الشاك أقرب إليك من الجاحد ، ولم يكر يقين قط حتى صار فيه شك . ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد غيره يكون بينهما حال شك » (٢) . وبني على ذلك الجاحظ . فقال : « تعلم الشك في المشكوك فيه تعلماً ، فلو لم يكن ذلك لإتعارف النوقب ثم الثبت ، لقد كان ذلك بما يحتاج إليه . والعوام أقل شكوكاً من الخواص ، لأنهم لا يتوقفون في التصديق ، ولا يرتابون بأنفسهم ، فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق المجرد ، أو على التكذيب المجرد ، وألغوا الحال الثالثة من حال الشك » (٣)

وأما التجربة فقد استخدمها كما يستخدمها الطبيعي أو الكيماوي اليوم في معمله . ومن طريف ذلك أنه اتصل بمحمد بن علي بن سليمان وكان أميراً من أمراء البيت العباسي ، فشاركه النظام في عملية لطيفة ، وهي أن يسقى الخنزير للحيوانات ليرصد نتائج ذلك ، فجربوها على كل عظيم البعثة ، كالإبل والجواميس والبقر ، ثم على الخيل العتاق والبراذين ، ثم على الأطباء والشاء ، ثم على النسور والكلب وابن عرس ، ثم أتوا بجاء فـكان يحتال على الأفاعي حتى يصب في حلقها بالآفـاع ، وشاهدوا فعل الخنزير في هذه الأجناس المختلفة ، وساعد على ذلك مال الأمير وجاهه ، حتى احتالوا على أسد مقل الأظفار فسقوه ليعرفوا مقداره في الاحتمال . قال النظام : « إنني لم أجـد في جميع الحيوان أمـلح سكر آمن الظبي ، ولو لا أنه

(١) الحيوان ٦٤:٥

(٢) الحيوان ١١:٦

(٣) المصدر نفسه .

من الترفه لكنت لا يزال عندى الظبي حتى أسكبه وأرى طرائف ما يكون منه ، (١) . وتجربة أخرى قالها، فقد ذكر أنه شهد محمد بن عبد الله يُلقي الحجر في النار ، فإذا عاد كالجر قذف به قُدام الظالم ، فإذا هو يبتلعه كما يبتلع الجر . وكنت قلت له : إن الجر سخيئ سريع الانطفاء إذا لقي الرطوبات ، ومتى أطبق عليه شيء يحول بينه وبين النسيم نهد ، والحجر أشد إمساكاً لما يتداخله من الحرارة ، وأنقل ثقلاً وألحق لزوقاً ، وأبطأ انطفاء ، فلو أحيت الحجارة ، فأحماها ثم قذف بها إليه فابتلع الأولى ، فارتدت به ، فلما ثنى وثالثت اشتد تعجبي له ، فقلت : لو أحيت أواق الحديد ما كان منه ربع رطل ونصف رطل ، ففعل فابتلعه ، فقلت : هذا أعجب من الأول والثاني ، وقد بقيت علينا واحدة ، وهو أن ننظر أيستمرى الحديد كما يستمرى الحجارة ؟ ولم يتركنا بعض السفهاء أن نتعرف ذلك على الأيام ، وكنت عزمت على ذبحه وتفتيش جوفه وقانصته ، فلعل الحديد يكون قد بقي هناك لا ذائباً ولا خارجاً ، فعمد بعض ندمائه إلى سكين فأحى ثم ألغاه إليه فابتلعه ، فلم يجاوز أعلى حلقه حتى طلع طرف السكين مع موضع مذبحه ، ثم خر ميتاً ، فنعنا بخرقه من استقصاء ما أردنا ، (٢) .

وفي هذا مثل أعلى من أمثلة البحث العلمى والتجربة الصحيحة الدقيقة ، واستعمال المنطق السليم فى البحث عن الحقيقة .
ثم هو أبعد ما يكون عن الخرافات ، يبحث الأمور بعقله فى هدوء وطمأنينة ، ويحارب أو هام العوام ، ويقيم على ذلك الأدلة ، قتره - مثلاً - يحارب التطير

(١) انظر ذلك فى الحيوان ٢ : ٨٣ .

(٢) الحيوان ٤ : ١٠٦ ، وقد قرأت فى كتاب حديث ثقة فى علم الحيوان أن النعام إذا صيد وخيس مال إلى ابتلاع كل ما يقدم له ، وقد شرح ظليم مات فى حديقة الحيوان بالجلع فوجد فى معدته تسعة بلسات ونصف بلس من البروز مما قدمه إليه الزاروت .

(٨ - ضحى الإسلام ، ج ٣)

والتشاؤم ، فيقص لذلك قصة لطيفة فيقول : « جمعت حتى أكلت الطين ، وكان عليّ جبة وقيصان ، فنزعت القميص الأسفل فبعثته بدريهمات (لأقتات بشمته) ثم قصدت فرضة الأهواز فوافيت الفرضة فلم أصب فيها سفينة ، فتطيرت من ذلك ، ثم رأيت سفينة في صدرها خرق وهشم ، فتطيرت من ذلك أيضاً ؛ فسألت الملاح عن اسمه ، فإذا اسمه بالفارسية معناه الشيطان ، فتطيرت من ذلك ، ثم ركبت معه تصب الشمال وجي ، وينثر الليل الصقيع عليّ رأسي ، فلما قربنا من الفرضة ناديت : يا حمال ، فكان أول حمال أجابنى أعور ، فناديت بقساراً ليحمل متاعى فأحضر ثوراً أعضب القرن ، فازددت طيرة إلى طيرة ، فلما صرت في الخان وجلست فيه سمعت قرع الباب ، قلت : من هذا؟ قال : رجل يريدك . قلت : ومن أنا؟ قال : أنت إبراهيم . فظننته عدواً أو رسول سلطان ، ثم إنني تحاملت وفتحت الباب ، فقال : أرسلني إليك إبراهيم ابن عبد العزيز ، وهو يقول : نحن وإن كناختلفنا في بعض القالة فإننا قد نرجع بعد ذلك إلى حقوق الأخلاق ، وقد رأيتك على حال كرهتم ، وماعرفتك حتى خبرني عنك بعض من كان معي ، وقال : ينبغي أن يكون قد نزعت حاجته ، فإن شئت فأقم في مكانك عسى أن نبعث إليك ما يكفيك زمناً من دهرك ، وإن اشتبهت الرجوع فهذه ثلاثون مثقالاً ، فخذها وانصرف وأنت أحق من عذر . فتبين لي أن الطيرة باطلة ، ثم قال : وعلى مثل هذا يعمل الذين يعبرون الرؤيا »^(١) .

فهو في هذا لا يؤمن بطيرة ولا أحلام ، وهو يعرض لما روى في الشعر العربي من أحاديث عن الجن والغيلان وأن بعض الأعراب سمعوهم وحدثوهم ، فيحلل ذلك تحليلاً نفسياً فلسفياً دقيقاً فيقول : أصل هذا الأمر وابتدأه

(١) الحيوان ٣ : ١٣٩ .

أن القوم لما نزلوا ببلاد الوحش عملت فيهم الوحشة ، ومن انفراد وطال مقامه في البلاد والخلاء والبعد عن الناس استوحش ، ولا سيما مع قلة الاشتغال والمذاكرين والوحدة ، ولا تُقطّع أيامهم إلا بالملئى أو بالتفكير ، والفكر ربما كان من أسباب الوسوسة ، وقد ابتلى بذلك غير حاسب وخبرني الأعمش أنه فكّر في مسألة فأنكر أهله عقله حتى حموه وداووه ، وقد عرض ذلك لكثير من الهند ؛ وإذا استوحش الإنسان مثل له الشيء الصغير في صورة الكبير . وارتاب وتفرق ذهنه وانقضت أخلاطه ، فيرى ما لا يرى ، ويسمع ما لا يسمع ، ويتوهم الشيء الصغير أنه عظيم جليل ، ثم جعلوا ما تصوّر لهم من ذلك شعراً تناشدوه وأحاديث توارثوها ، فازدادوا بذلك إيماناً ، ونشأ عليه الناشئ ، وربى به الطفل ، فصار أحدهم حين يتوسط الفيا في وتشتعل عليه الشيطان في الليالي الحنادس ، وعند أول وحشة أو فرقة ، وعند صياح بُوم وبجاجة صدى يرى كل باطل ويتوهم كل زور . وربما كان في الجنس والطبيعة نقاحاً كذاباً وصاحب تشنيع وتهويل ، فيقول في ذلك من الشعر على حسب هذه الصفة ، فعند ذلك يقول : رأيت الغيلان وكلمت السعلاة ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول : قتلتها ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول رافقتها . ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول : تزوجتها وبما زادهم في هذا الباب وأغراهم به ، ومدّ لهم فيه ، أنهم ليس يلقون بهذه الأشعار وبهذه الأخبار إلا أعرابياً مثلهم ، وإلا غيباً لم يأخذ نفسه قط بتمييز ما يوجب التكذيب والتصديق أو الشك ، ولم يسلك سبيل التوقف والتثبت في هذه الأجناس قط . وإما أن يلقوا رواية شعر أو صاحب خبر ، فالرواية عندهم كلما كان الأعرابي أكذب في شعره كان أظرف عندهم ، وصارت روايته أغلب ، ومضاحيك حديثه أكثر ؛ فلذلك صار بعضهم يدّعى رؤية الغول أو قتلها أو مرافقتها أو

تزويعها ، ^(١) . وهذا تحليل يدل على عقل راجح ونظر دقيق وتفكير حر ، ولعل النظام علّل هذا تدعيماً لرأى المعتزلة الذى سبق من أن الجن لا يراهم الإنس ؛ وأن طبيعة تكوين الجن لا تمكن الإنس من رؤيتهم .

ثم هو واسع الحرية فى التفكير شديد الجراءة على المحدثين ، قليل الإيمان بصحة الحديث ، وهو شديد الإيمان بالقرآن ، قليل التصديق بما يرويه المفسرون حول الآيات من أخبار ، كالذى يرويه فى التفسير عكرمة ، والكلبي ، والسدى ، ومقاتل .

وقد ضربنا أمثلة من قبل فى بيان مهاجمته للمحدثين وبيان ما فى الأحاديث التى رووها من تناقض ^(٢) ، ثم هو يحكم العقل فى الأحاديث ، فإن كان عقله لا يقر الحقيقة التى رواها الحديث أنكر الحديث فى شدة غريبة . أسوق لذلك مثلاً ، وهو أن الأحاديث كثيرة فى مدح القط وذم الكلب ، وتفضيل الأول على الثانى ، فاهرة محبوبة فى الإسلام وسورها طاهر ، والكلب مكروه وسوره نجس أشد النجاسة ، ومع ذلك يقف النظام بجانب عقله ويقول مخاطباً المحدثين : « لقد قدمتم السنور على الكلب . ورويتم أن النبى (ص) أمر بقتل الكلاب واستحياء السنابير وتقريبها ، وتربيتها . وأنه قال : لئن من الطوافات عليكم ، مع أن كل منفعة السنور إنما هى أكل الفار فقط . . . وهو مع ذلك يأكل حمامكم وفرأحكم ، والعصافير التى يتلمس بها أولادكم ، ويأكل الطائر الذى يتخذ لحسنه وحسن صوته ، فإن هو عف عن أموالكم لم يعف عن أموال جيرانكم . ومنافع الكلب لا تحصيها الطوامير . ثم السنور مع ذلك يأكل

(١) الحيوان ٦ : ٧٧ . وقد أصلحنا بعض الكلمات لفسادها فى الأصل وعدم استقامة العبارة :
(٢) انظر هذا الجزء ص ٨٦ وما بعدها .

الأوزاغ ، والعقارب ، والخنافيس ، والحيات ، وكل خبيثة ، وكل ذات سم ، وكل شيء تعافه النفس ، ثم قلم في سؤر السنور وسؤر السكب ما قلم ، ثم لم ترضوا به حتى أضفتموه إلى نبسكم (ص) (١) ، فترى من هذا جرأته الصريحة العنيفة ، حتى أن الجاحظ - وهو يحمله لإجلال التليذ الوفي أستاذه - لا يتألاك بعد أن حكى هذا القول أن يصرخ ويقول : « لا رحم الله النظام ولا من قال بقوله » .

والنظام يسير في القول بسلطان العقل إلى آخر حدود السلطان ، فهو يرى أيضاً في موقف طالب العلم من الكتب ألا يكون حاطب ليل ، بل ينبغي أن يتخير مما فيها ، ولا يسمح أن يُدخل في نفسه إلا الجيد المنتقى ، ويقول : « القليل والكثير للكتب ، والقليل وحده للصدر - ويقول : إن الكتب لا تحي الموتى ، ولا تحول الآحق عاقلاً ولا البليد ذكياً ، ولكن الطبيعة إذا كان فيها أدنى قبول فالكاتب تشحذ وتفثق وترهف وتشفي ؛ ومن أراد أن يعلم كل شيء فينبغي لأهله أن يداووه ، فإن ذلك إنما تصور له بشيء اعتراه ، فمن كان ذكياً حافظاً فليقصد إلى شئين أو إلى ثلاثة أشياء ، ولا ينزع عن الدرس والمطارحة - ولا يدع أن يمر على سمعه وعلى بصره وعلى ذهنه ما قدر عليه من سائر الأصناف ، فيكون عالماً بخواص ، ويكون غير غفل من سائر ما يجري فيه الناس (٢) » ، فهو لهذا يضع منهجاً بديعاً للدرس ، فينقذ من يسير في تعلمه على طريقة حشو المعلومات في الذهن حشواً ، ولا يعجبه قول ابن يسير :

أما لو أعي كل ما أسمع وأحفظ من ذاك ما أجمع
ولم أستفد خيراً ما قد جمعت لتقيل هو العالم الضيق

(١) الحيوان ٢ : ٥٥ .

(٢) الحيوان ١ : ٣٠ ، وقد وردت إلى نسبته ابن إسحاق والصواب أبو إسحاق - وهو النظام - كما يدل عليه السياق .

فكان يقول « كاف ابن يسير الكتب ما ليس عليها ، ، فهي لا تصير
البليد عالماً ، فالعلم ليس في جمع الكتب وحفظ ما فيها ، وإنما هو بالتعقل .
كما أن النظام أوضح فكرة في التعليم كان يظن أنها جديدة ، فهو
يرى أن العالم يجب أن تكون له ثقافتان ثقافة عامة فيأخذ من كل
شيء بطرف ، وثقافة خاصة ، وهي أن يتخصص في بعض الفروع ويتعمق
فيها ويتبحر .

ومن أثر إيمانه بسلطان العقل جراته كذلك في نقد الصحابة ووضعهم
موضع سائر الناس وتشريح أعمالهم السياسية وآرائهم الفقهية ، وقد أشرنا
إلى طرف من ذلك قبل ^(١) .

وقد ذكر ابن أبي الحديد أن النظام ألف كتاباً اسمه كتاب النكت ،
انتصر فيه لكون الإجماع ليس بحجة . فاضطره ذلك إلى أن ذكر عيوب
الصحابة ، فذكر لكل منهم عيباً ، ووجه إلى كل منهم طعنأ . وقال في
عليّ إنه لما حارب الخوارج يوم النهروان كان يرفع رأسه إلى السماء تارة
ينظر إليها ، ثم يطرق إلى الأرض فينظرها تارة أخرى ، يوم أصحابه أنه
يوحى إليه . ثم يستمر النظام في نقده على ذلك النهج - وقد رد عليه ابن
أبي الحديد وأقر بصحة الخبر أن علياً كان يرفع رأسه إلى السماء تارة
ويطرق تارة ، وفسر ذلك بأنه حبث كان يرفع رأسه كان يدعو ويتضرع
إلى الله ، وحيث يطرق كان يغلبه الهم والفكر إلخ ^(٢) وهذا مثل لجراته
النادرة في النقد .

هذا والمحدثون يكرهونه كرهاً عميقاً ، وهذا طبيعي بعد الذي ذكرنا
من مهاجمته لهم ، وهم يصورونه فاسقاً سكيراً . فيقول ابن قتيبة « وجدنا

(١) انظر هذا الجزء من ٨٦ وغيرها .

(٢) انظر الخبر بطوله في ابن أبي الحديد ٤٨٠٢ .

النظام شاطراً من الشطار يغدو على سكر ويروح على سكر ، ويبيت على
جراثمها ، ويدخل في الأذناس ، ويرتكب الفواحش والشائعات ؛
وهو القائل :

مازلتُ آخذُ رُوحَ الزق في لُطْفِ
وأستبيحُ دماً من غير نجس رُوح
حتى اثبتتُ ولى رُوحان في جسدِي
والزق مُطَرَّحٌ جِسمٌ بلا رُوح (١)

ومثل ذلك في الأنساب للسمعاني .

والآخاني يصوره محباً لجمال الغلمان ، فيروى أنه لقي غلاماً حسن الوجه
فاستحسنه وأراد كلامه فعارضه ، فقال له : يا غلام إنك لولا ما سبق من
قول الحكماء مما جعلوا به السبيل إلى مثلك في قولهم : « لا ينبغي لأحد أن
يكبر عن أن يُسأل ، كما أنه لا ينبغي لأحد أن يصغر عن أن يقول » لما أتيت
لمخاطبتك ولا انشرح صدرى لمحدثتك ، لكنه سبب الإخاء وعقد المودة ،
ومحلك من قلبي محل الروح من جسد الجبان . فرد عليه الغلام بقول
النظام ، وهو لا يعرفه . فقال له النظام : إنما كلمتك بما سمعت ، وأنت
عندى غلام مستحسن ، ولو علمت أن محلك مثل محل «مُعَمَّر» في الجدل
لما تعرضتُ لك ، (٢) .

وقال فيه أبو نواس يهجو :

قولا لإبراهيم قولا مترا غلبتني زندقة وكفرا
إن قلتُ ما تشرب؟ قال خمرأ
أو قلتُ ما تترك؟ قال برأ أو قلتُ ما ترهب؟ قال بحمرا

(١) ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص ٢١ .

(٢) أغاني ١٠٤: ٧ . وقد أخذ أبو دلف هذا المعنى من النظام فقال :

أجهك يا جبان وأنت مني محل الروح من جسد الجبان

أو قلت ماتقول؟ قال شراً أصلاًه ربني لهباً وَّجَمرًا
ولكن أبانواس لا يعتد بهجوه فلبس في هجائه مقاسُ الصدق؛ فقد هجأ
أبا عبدة ورماه باللاواط ، وهجأ قُطْرُباً النحوى كذلك . وابن الأعرابي
وأبان اللاحق إلخ، وهجأ كل من كان يضايقه حتى هجأ رمضان لأنه بالصوم
يضايقه ، وهجأ المطر لأنه أفاته موعد حبيب . وقال الجاحظ في البخلاء :
« كان أبو نواس يرتعى على خوان إسماعيل بن نوبخت كما ترتعى الإبل في
الخمض بعد طول الخلة . ثم كان جزاؤه منه أنه قال :

خُبِرْتُ إسماعيلَ كالوشى إذا ما شقَّ يرفنا

والمعتزلة ينكرون هذا كله ويعملونه من وضع المحدثين والمجان ،
ويحمدون للنظام دينه ومواقفه في الدفاع عن الإسلام، فقد رد على الدهرية
والملاحدين ، وقضى حياته هو وأمثاله في حياطة التوحيد ونصرته والذب
عنه عند طعن الملحدين فيه ، وشغلوا أنفسهم بالإجابة عن دعاوى الملحدين
ووضع الكتب عليهم ، إذ شغل أهل الدنيا بلذاتها وجمع حطامها (١) .
قال الخياط في الانتصار : « ولقد أخبرني عدة من أصحابنا أن إبراهيم
« النظام » رحمه الله قال وهو يجود بنفسه : اللهم إن كنت تعلم أني لم أقصر في
نصرة توحيدك ، ولم أعتقد مذهباً من المذاهب اللطيفة إلا لأشد به
التوحيد ، فما كان منها يخالف التوحيد فأنا منه بريء . اللهم فإن كنت تعلم
أنى كما وصفتُ فاعفر لى ذنوبى وسهِّل علىَّ سكرة الموت » (٢) ، ثم قال
الخياط : وهذه هى سبيل أهل الخوف لله والمعرفة به .

ولعله كان يشرب النبيذ على عادة أهل العراق ، ويستحسن الجمال على
عادة الأدباء ، فاستغل المحدثون ذلك وشنعوا عليه .

وعلى الجملة فقد كان (النظام) آية دهره ، يروون عن الجاحظ أنه
قال : « كان الأوائل يقولون فى كل ألف سنة رجل لا نظير له ، فإن كان
ذلك صحيحاً فهو النظام » (٣) .

(١) انظر الانتصار (٣) ص ٤١ (٢) المرتضى فى النية والأمل ٢٩ .

كان ذا ثقافة واسعة ، من ثقافة أدبية -- فهو يحفظ كثيراً من الأشعار والأخبار -- وثقافة دينية ، فقد روى المرتضى أنه قرأ القرآن والتوراة والإنجيل والزبور وتفسيرها ، إلى معرفة فقهية واسعة في الأحكام والفتيا ، إلى ثقافة فلسفية ، فقد قرأ بعض كتب أرسطو وردّ عليه . قال المرتضى : ذكر جعفر بن يحيى البرمكي أرسططاليس ، فقال النظام : قد نقضت عليه كتابه ، فقال جعفر : كيف وأنت لا تحسن أن تقرأه ؟ فاندفع (النظام) يذكر شيئاً فشيئاً وينقض عليه ، فتعجب منه جعفر ^(١) .

وقال الشهرستاني : « إن (النظام) قد طالع كثيراً من كتب الفلسفة ، وخطط كلامهم بكلام المعتزلة » . وقال في موضع آخر : « إن أكثر ميله أبداً إلى تقرير مذاهب الطبيعيين (من الفلاسفة) دون الإلهيين » .

آرائه الكلامية :

اهتم النظام بالدفاع عن الإسلام ، والرد على الملحدين ، وخصص جزءاً كبيراً من زمنه في الرد على الدهريين ، وهم فرقة كانت منتشرة في زمن النظام في العراق وغيره ، لا تؤمن بدين ولا تقر بإله ، ولا تؤمن إلا بالمحسوس ، ولا تعتقد أن وراء هذا العالم المادى عالماً ، فلا معاد ولا ثواب ولا عقاب ^(٢) ، ونسبتهم إلى الدهر أخذاً من حكاية الله عنهم قولهم : « وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ » .

هم يقولون بقدوم العالم وأبديته ، وما يحدث في العالم فإنما يحدث بقوانينه الطبيعية ، فهم أشبه بما نسميهم اليوم الماديين أو الطبيعيين ، ويظهر أن تعاليمهم

(١) المنية والأمل ٢٩ (٢) انظر الشهرستاني في الملل والنحل من ٢٠١ طبع أوروبا.

لم تكن في كل العصور ولا كل الفرق واحدة، ولذلك اختلف مؤرخو العقائد في حكاية أقوالهم . وقد استمدوا أكثر تعاليمهم من مذاهب فلسفية يونانية قديمة . وقد تسلسل هذا المذهب الطبيعي من فلاسفة اليونان إلى القرون الوسطى، ثم ترقى في العصور الحديثة على يد أصحاب مذهب النشوء والارتقاء وغيره من الطبيعيين، كما تسلسل الرد عليهم من اليونانيين أنفسهم إلى فلاسفة القرون الوسطى، ومنهم المعتزلة وعلى رأسهم النُّظَّام إلى العصور الحديثة، وفي مقدمتهم جمال الدين الأفغانى في رسالته الرد على الدهريين ^(١) .

وقد بقيت لنا من ردود النُّظَّام عليهم بعض فقر حكاها عنه الجاحظ في كتاب الحيوان ، فحكى عن النُّظَّام أنه قال : « إن الدهرية قالت في عالمها هذا أقاويل ، فمنهم من زعم أنه من أربعة أركان ، حرّ وبرد ويبس وبلة ، وسائر الأشياء نتائج وتركيب وتوليد ، وجعلوا هذه الأربعة أجساما ، ومنهم من زعم أن هذا العالم من أربعة أركان : أرض وهواء وماء ونار ^(٢) ، وجعلوا الحر والبرد واليبس والبلة أعراضاً لهذه الجواهر ، ثم قالوا إن سائر الأرايح والألوان والأصوات ثمار هذه الأربعة على قدر الاختلاط في القلة والكثرة والرقّة والكثافة الخ ^(٣) . ثم أطال في الرد عليهم ، وكان رده من الناحية الطبيعية العقلية ، لا من الناحية الدينية ^(٤) . كما ردّ على الديسانية في قولهم : « إن أصل العالم إنما هو من ضياء وظلام ، وأن الحر والبرد واللون والطعم والصوت والرائحة إنما هي نتائج لهما على قدر امتزاجهما » . وقد أدى هذا البحث مع هؤلاء وهؤلاء وغيرهم إلى إثارة مسائل طبيعية كثيرة — فإن سأل مسائل : ما الذى دعا المعتزلة إلى ولوج هذه

(١) انظر مادة الدهريين في دائرة المعارف الإسلامية .

(٢) انظر قول الفيلسوف اليونانى في ذلك . (٣) الحيوان ١٤:٥ .

(٤) نجد حكاية أقوالهم والرد عليهم في الحيوان ١٤:٥ وما بعدها .

المسائل ؟ فالجواب الآن واضح ، وهو أن كثير آمن الفرق الأخرى كالدهرية والديسانية كانت تشرح نشوء العالم شرحاً طبيعياً وترجعه إلى عناصر أساسية ، وتأخذ في شرح الظواهر الطبيعية المترتبة على هذا الأصل ، فتعرض المعتزلة للرد عليهم في أصولهم وفروعهم ، فإذا هم أمام أبحاث طبيعية صرفة - مثال ذلك ما أثاره النظام من نظرية الظهور والكون ، فالنار في العود قبل أن يحترق ، هل هي موجودة ؟ وإن كانت موجودة فهل هي على سبيل المجاورة أو المداخلة ؟ فكان النظام يرى أن في الحجر والعود ناراً كامنة ، ومن أنكر ذلك لزمه أن يقول : أن ليس في السمسم دهن ولا في الزيتون زيت ولا في الإنسان دم قبل أن يشرط ، وكان ليس بين من أنكر أن يكون الصبر مر الجوهر ، والعسل حلو الجوهر قبل أن يذاق ، وبين السمسم والزيتون قبل أن يعصرا فرق ، ويلزمه أن يقول إن حلاوة العسل ، وحموضة الخل ، وسواد القار ، وبياض الثلج ، وحرارة العصفور ، وصفرة الذهب ، وخضرة البقل . إنما تحدث عند الذوق وعند الرؤية . فإذا وصلوا إلى ذلك دخلوا في باب الجهالات ، وكانوا كالذين زعموا أن القرية ليس فيها ماء وإن ثقلت ، وإنما يخلق الماء عند حل رباطها ، وكذلك فليقولوا في الشمس والقمر والكواكب والجبال إذا غابت عن أبصارهم - وفرع النظام القول بالكون ، وبالغ في التوليد منه والتأكيد عليه ، حتى زعم أن التوحيد لا يصح مع إنكار الكون ، لأن إنكاره إنكار للطبائع ودفع للحقائق . وقد أطال الجاحظ في شرح مذهب النظام في الكون وزاد هو على نظريته ، وداخل بين كلامه وكلامه بما لا يسعه المقام ، فليرجع إليه من شاء وقد سقنا ما ذكرنا مثلاً لبحث المعتزلة في الطبيعيات (١) .

(١) انظر كتاب الحيوان جزءه من ١ إلى ص ٢١ .

وبحث النظام في مسألة الجزء الذي لا يتجزأ أو الذرة وهي قضية دار حولها الجدل طويلاً في الفلسفة اليونانية ، وألف النظام في ذلك كتاباً سماه « الجزء » وأقام البراهين على إنكاره ، فكان رأيه أن « لا جزء إلا وله جزء ، ولا بعض إلا وله بعض ، ولا نصف إلا وله نصف ، وأن الجزء جائز تجزئته أبداً ولا غاية له في باب التجزؤ »^(١) ، فإن كان قوله من ناحية الإمكان العقلي فهذا صحيح ، وإن كان من ناحية الإمكان الفعلي فمحل نظر — وقد شغلت هذه المسألة أفكار كثير من المعتزلة ، وسنعود إليها بعد .

كما بحث « النظام » في الطائفة والحركة والسكون ، وفسر الطفرة بأن الجسم الواحد قد يكون في مكان ثم يصير إلى المكان الثالث من غير أن يمر بالثاني « على سبيل الطفرة » ومثّل لذلك بالدوامة^(٢) ، يتحرك أعلاها أكثر من حركة أسفلها ، ويقطع الحزب أكثر مما يقطع أسفلها وقطبها — وكل ذلك في زمان واحد ، ولا يمكن تفسير ذلك إلا بالطفرة . وكان يرى أن الأجسام متحركة دائماً ، وغاية الأمر أن الحركة حركتان : حركة اعتماد ، وحركة نقلة ، فهي كلها متحركة في الحقيقة ، وساكنة في اللغة ، وليس السكون إلا الحركة ، مناقضاً في ذلك قول أستاذه العلائق في أن الأجسام قد تسكن حقيقة وتتحرك حقيقة ، وأن الحركة والسكون غير السكون^(٣) . وخالفهما معمر المعتزلي أيضاً ، فكان يرى أن الأجسام ساكنة دائماً ، وإنما الحركة في اللغة فقط .

وكان « النظام » يرى أن الجوهر مؤلف من أعراض اجتمعت — وأن

(١) مقالات الإسلاميين ٣١٦ و ٣١٨ .

(٢) الدوامة . يريد بالدوامة ما نسيه نحن في مصر النحلة وهي فلسفة يرميها الصبي بحيط فتدور على نفسها .

(٣) انظر مقالات الإسلاميين ٣٢٤ وما بعدها وانظر كذلك ٣٤٦ وما بعدها .

العالم خلق دفعة واحدة على ما هو عليه من معادن ونبات وحيوان ، وكل ما في الأمر أن المتأخر منه في الزمان كامن في المتقدم ، فالتقدم والتأخر إنما يقعان في ظهورها من كونهما دون حدوثها ووجودها .

وبحث في أشياء كثيرة طبيعية يطول شرحها ؛ كبحثه في الأعراض ورؤيتها ، وفي الإنسان هل هو الروح فقط أو الروح والجسم . وفي الأصوات وفي الخواطر ، وفي النار والنور ، وفي العلل ، وفي التولد إلخ . وإنما الذي يهمنا الآن آراؤه الكلامية والدينية .

فقد رقى النظام أصول المعتزلة وزاد فيها ونظمها ؛ فوسع القول في توحيد الله على النحو الذي رأيت قبل ، وقال : إن الله لا يوصف بالقدرة على الشر ، لأن القبح إذا كان صفة ذاتية للقبح ففي تجويز وقوع القبح منه قبح . وزاد في القول بحرية الإرادة عند الإنسان وسيطرته على أعماله ، وقد شرحنا قبل أصول المعتزلة ، وجزء كبير منها من تنظيم النظام .

ثم له آراء دينية أخرى ، كقوله بأن إعجاز القرآن إنما سببه ما فيه من إخبار عن الغيوب ؛ كالإخبار عن عالم الغيب ، وكالإخبار عن أحداث مستقبلية مثل قوله تعالى : « الْمَغْلُوبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ » ؛ وقوله : « قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنْ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ، فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا » ، وإخباره بما في نفوس قوم وبما سيقولونه إلخ ، « أما التأليف والنظم والأسلوب فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله صرفهم عن الإتيان به مثله » ^(١) .

(١) انظر مقالات الإسلاميين ٢٢٥ والشهرستاني في الملل والنحل ٣٩ طبع أوروبا

وأنكر الإجماع وقال إنه غير ممكن والعلماء متفرقون في الأمصار على النحو الذى نشاهد ، حتى إذا أمكن فقد يجوز أن تجمع الأمة كلها على الضلال من جهة الرأى والقياس كما نقله عنه الجاحظ ^(١) ، فكان لا يؤمن بالإجماع ، وكان قليل الإيمان بالقياس ، وقليل الإيمان بصحة رواية الحديث ، ويكاد لا يؤمن بأصل إلا القرآن والعقل .

وعلى الجملة فكان شخصية غريبة حقاً ، يشعر هو بقوة شخصيته ، وقوة عقليته ، فلا يريد أن يقف أمامها شيء ؛ فهو يفسر القرآن حسب ما يؤديه إليه عقله ، ويخضع ما يرويه المحدثون لحكم عقله ، ويطلق عقله فى نقد ما روى من أعمال الصحابة ، وما روى من آرائهم ، ولا يرضى عن الفقهاء فى كثير من أقوالهم ، حتى ولا يرضى عن المعتزلة فى مجموعهم ، ويهجم على أكبر الفلاسفة فلا يعترف لهم بسلطان ، فيخطئ أرسطو ويخطئ الذريين ، ويخطئ الطبيعيين ، وهكذا كان عقله فوق عواطفه ، ورأيه وفكره فوق دينه . يريد أن يخضع كل شيء للمنطق ، وفاته أن الدنيا منطق وفن ، والإنسان عقل وشعور ، والحياة رأى وعاطفة .

وقد كان المعتزلة بعده عيالاً عليه ، قال الجاحظ : « لولا مكان المتكلمين لهلك العوام من جميع الأمم ، ولولا مكان المعتزلة لهلك العوام من جميع النحل ، فإن لم أقل ولولا أصحاب إبراهيم وإبراهيم (يعنى النظام) لهلك العوام من المعتزلة ، فإنى أقول إنه قد أنهج لهم سبلاً ، وفق لهم أموراً ، واختصر أبواباً ظهرت فيها المنفعة ، وشملتهم بها النعمة » ^(٢) .

(١) الانتصار ٥١ .

(٢) الحيوان ٤ : ٦٩ .

هـ - الجاحظ

تكلمنا فيما سبق عن الجاحظ الأديب ، ونريد أن نتكلم هنا كلمة في الجاحظ المعتزلي .

ولعلنا بعد أن ألقينا بعض الضوء على «النظام» وحياته ومنهجه في البحث، نستطيع أن نقول إن الجاحظ لم يكن أمة وحده ، وإنه لم يكن يدعاً ، ولم تكون عقليته من عدم ، إنما كان وليد النظام ونتاجاً له ، وصورة من صورته في البلاغة وفي منهج البحث ، وفي سعة الاطلاع ، وفي تحرير العقل ، وفي الشك والتجربة قبل الإيمان واليقين ، وربما لم يكن يساوى النظام في حدة الذهن ولا في الجرأة ، ولكن ربما فاقه في اطلاعه على كتب الثقافة اليونانية وغيرها أكثر مما اطلع النظام بحكم تقدم الزمان ، وازدياد حركة الترجمة والتأليف ، هذا إلى أن النظام مات شاباً في مقتبل حياته ، أما الجاحظ فقد عمُـر طويلاً ، ولم يمت إلا بعد أن نيف على التسعين ، واتصل بالأمراء والخلفاء والعامة ، ورزق الخطوة عندهم ، ورزقت كتبه الخطوة بما منح من أسلوب فضفاض جذاب طويل متعرج غير ممل .

وكان في حياته لسان المعتزلة المدافع عنها ، المناصر لها ، الموضح لمشاكلها الدائد عن حياضها ، ولكن - مع الأسف - أدى التعصب البغيض إلى أن يحتفظ الناس بكتبه الأدبية لا الدينية ، فكتبه في الاعتزال لم تصل إلينا ولم يسلم من يد المتزمتين ضيق النظر ، فقد بقي لنا «البيان والتبيين» و «الحيوان» و «البخلاء» ونحوها من كتب الأدب ، ولكن لم يبق لنا مثلاً كتابه «الاعتزال وفضله على الفضيلة» ، ولا كتابه في «الاستطاعة وخلق الأفعال» و «خلق القرآن» ، وكتاب «فضيلة المعتزلة» إلى غير ذلك من كتبه الدينية.

فالمترجم له من ناحية الاعتزال يحار فيه كما يحار في غيره من المعتزلة ،
ويحاول أن يجمع تنقاً متفرقة هنا وهناك ليتعرف منها مذهبه في الاعتزال ،
مع أنه المؤلف المكثّر والكاتب القدير .

لعل الجاحظ كان أكثر أهل زمانه اطلاعاً على أنواع المعارف المعروفة
في زمنه ، فهو في الأدب مطلع أتم الاطلاع على الشعر الجاهلي والشعر
الإسلامي وشعر المحدثين ، ومطلع على أخبار العرب وخطبهم وفصيح قوْلهم ،
وفي العلوم الدينية عالم واسع العلم في القرآن والحديث والمذاهب الكلامية ،
وفي الثقافة اليونانية خبير بها مطلع على دقائقها ، وأكبر ما يدل على ذلك
كتابه « الحيوان » ، فهو عالم بالطبيعيات والإلهيات اليونانية ^(١) ، يعرف
ما كتب أرسطو في الحيوان ويكثر النقل عنه ، ويسميه « صاحب المنطق » ،
أحياناً ويسميه باسمه أحياناً ، وهو عالم بما قاله اليونان في النفس والأخلاق ^(٢)
وينقل عن حنين وبخيتشوع ^(٣) وينقل عن سلبويه ^(٤) .

وعلى الجملة فقد جمع الجاحظ في عقله كل ثقافة عصره ، وقلّ أن يكون له
في ذلك نظير ، فقد كان العلماء يبرّزون في ناحية من النواحي ، فاللغوي لا يعرف
الفلسفة ، والفيلسوف لا يعرف الأدب ، ولكن هذه الإحاطة قلّ أن نجدها
عند غير النظام أولاً ، والجاحظ من بعده ، وقد فاق الجاحظ في ذلك أستاذَه
ومن أجل هذا كان للجاحظ فضل على الأدب والفلسفة جميعاً ، ففي الأدب كان
فضله أنه أغزَرَ معانيه ، وجعل له موضوعاً بعد أن كاد يكون شكلاً بحثاً ، فتقرأ
رسائله فتجدها ناصعة الأسلوب ، غزيرة المعنى ، لها موضوع ولها شكل ، هذه

(١) الحيوان ١٢٩:٤ .

(٢) انظر الحيوان ٣٨:٥ و ٣٩ ومحاضرات الادباء ٧٦:٢ .

(٤) ٧٤:٤

(٣) ١١١:٥

رسالة في القيسان ، وهذه رسالة في المعلمين ، وهذه رسالة في الغناء ، حتى رسالته في الهجاء ، وهي رسالة « الترييع والتدوير » ، استطاع أن يجعل لها موضوعاً علياً ، بل لعلها أحسن رسائله لمن شاء أن يعرف أى المسائل العلمية والعقلية والأدبية والفلسفية كان يشغل الناس في عصر الجاحظ . وفضله على الفلسفة أنه صاغها صياغة أدبية قريبة إلى الأذهان ، لا كما كان يفعل حنين وبختيشوع الأعجميان ؛ فهو يمزج كلام أرسطو بأشعار الجاهليين ، وقول الفلاسفة بأقوال الأدباء ، ويخرج من ذلك كله إلى نتيجة تلذ القارىء وتغذى العقل .

وهو مع ذلك كله استفاد فائدة كبرى من أستاذه « النظام » ، ومن المعتزلة عامة في القول بسلطان العقل ؛ فليس عبداً للأدب يرويه فقط ، بل يرويه وينقده ، وليس عبداً لأرسطو وفلاسفة اليونان كما يفعل حنين وبختيشوع وسهلويه ، وليس عبداً للحديث كما يفعل المحدثون ، بل ينقده ولا يسلم بصحة شيء منه إلا ما استساغه العقل .

فهو يهزأ بروايات العرب عن السعالى وأولاد السعالى من الناس ، ويهزأ بما روى من الشعر في رؤية الجن وأحاديث الجن ، وينقد العلماء مثل أبي زيد الأنصاري في أنه يروى هذه الأخبار ولا ينقدها ، ويروى أن أبا زيد أمين ثقة ولكن ينقصه النقد لأمثال هذه الأخبار^(١) ، ويهزأ بالخرافات الشائعة في عصره^(٢) .

وينقل عن أرسطو كثيراً من آرائه في الحيوان ثم ينقد بعضها ، فيقول مثلاً : « وهذا غريب » ، ويقول حيناً : « ولم أفهم هذا ، ولم كان ذلك ؟ » الخ^(٣) . بل يهزأ به أحياناً فيقول : « وقد زعم صاحب المنطق أنه قد

(١) انظر الحيوان ٨٦:١ . (٢) الحيوان ٨٧:١ .

(٣) انظر الحيوان ٣٧٦:٤ و ١٦٢ : ١١:٤ الخ .

(٩ - ضعى الإسلام ، ج ٣)

ظهرت حية لها رأسان ، فسألت أعرايا عن ذلك فزعم أن ذلك حق ، فقلت له : فمن أى جهة الرأسين تسعى ؟ ومن أيهما تأكل وتعض ؟ فقال : فأما السعى فلا تسعى ، ولكنها تسعى إلى حاجتها بالتقلب كما يتقلب الصبيان على الرمل ، وأما الأكل فإنها تتعشى بفم وتتغذى بفم ، وأما العض فإنها تعض برأسها معاً - فإذا به أكذب البرية (١) . ثم هو يجرب بنفسه في الحيوان والنبات ، ويفضل التجربة على كل نقل فيصف معركة رآها بين جرز وستور (٢) . ووصف برنية زجاج فيها عشرون عقرباً وعشرون فاراً ، ووصف ما فعلت العقارب بالفيران (٣) . ويقول إن الناس يقولون إن الأفاعى تسكره ريح السذاب والشيخ ، أما أنا فإني أقيت على رأسها وأنفها من السذاب ما غمرها فلم أجد على ما قالوا دليلاً (٤) .

وهو يسأل الجوارين ويصحح منهم أخباراً كاذبة شاعت عند الناس (٥) ، ويسأل الحوامين فيما يتعلق بالحيات (٦) .

ثم له الملاحظات الدقيقة والتوجيهات اللطيفة حتى في أدق الأمور ، كأن يتساءل : لم ينأغى الطفل المصباح ؟ فيقول : « إن الطفل لا ينأغى شيئاً كما ينأغى المصباح ، وتلك المناغاة نافعة له في تحريك النفس وتهيبج الهمة ، والبعث على الخواطر في فتق اللهاة وتشديد اللسان ، والسرور الذى له في النفس أكرم الأثر » (٧) .

ويبحث في الألوان هل أصلها السواد أو البياض وتختلف الألوان بقدر المزاج أولاً ، والعلاقة بين البياض والضياء ، ويبحث في السبب الذى من أجله تختلف ألوان النيران وألوان السحاب (٨) . ويبحث في لغة الحيوان ونشوتها وترقيتها من القط والكلب إلى القرد وعدد الحروف التى تنطق بها (٩) ، إلى كثير من أمثال

(١) الحيوان ٤ : ٥٢ (٢) الحيوان ٥ : ٧٧ (٣) الحيوان ٥ : ٧٨
(٤) الحيوان ٦ : ١٣٣ (٥) الحيوان ٦ : ١٤٩ (٦) الحيوان ٥ : ٨٠
(٧) الحيوان ٥ : ٤١ (٨) الحيوان ٥ : ٢١ و ٢٢ (٩) الحيوان ٥ : ٨٩

هذه المباحث الطريفة، ثم هو ينقد الآراء الشائعة بعقله العلى ، فلا يؤمن بأقوال الناس أن في حمص طلسيا يمنع العقارب من أن تعيش فيها ، ويعلل ذلك باحتمال وجود حيوان مضاد للعقرب يمنعها من أن تعيش في هذه البلد ، ويهزأ بوجود طلسم يمنع البعوضة إذا عضت أن تكون لها حرقة ، فيكذب ذلك بأن بعوضة عضت ظهر قدمه بعيد المغرب فلم يزل منها في أكال وحرقة إلى أن سمع أذان العشاء^(١) ، ويبحث في العين وتأثيرها بحثاً علمياً^(٢) ، ويبحث فيما شاع عند الناس من المسخ وما ورد في ذلك من الآثار ، ويعرض لأقوال الطبيعيين والعلماء في ذلك مع الحجج العقلية^(٣)

فلو قلنا إن الجاحظ كان أوسع أهل زمانه معرفة لم نُسعيد، ولو بقيت لنا كتبه كلها، وجمعنا ما فيها، ورتبناه ترتيباً أبجدياً لخرج لنا منها دائرة معارف، شاملة وافية دالة على معارف عصر الجاحظ .

ولنعد بعد ذلك إلى ناحية الجاحظ الاعترالية .

قال المرتضى في المنية والأمل : « إن الجاحظ أغرى بشيئين : كون المعارف ضرورية ، والكلام على الرافضة^(٤) . فأما أن المعارف ضرورية، فهي عبارة غامضة ، ما الذى يقصد بها الجاحظ ؟ لعله عما يلقى ضوءاً على هذه العبارة النصوص الآتية :

قال الأشعرى : قال الجاحظ : « ما بعد الإرادة فهو للإنسان بطبعه ، وليس باختيار له ، وليس يقع منه فعل باختيار سوى الإرادة^(٥) »
وقال الشهرستاني : قال الجاحظ : « إن المعارف كلها ضرورية بطباع، وليس

(٣) ٤ : ٢٤

(٢) الحيوان ٢ : ٤٧

(١) الحيوان ٥ : ١٢٠

(٥) مقالات الإسلاميين ص ٤٠٧

(٤) ص ٣٧

شئ من ذلك من أفعال العباد ، وليس للعباد كسب سوى الإرادة ، ويحصل أفعاله طباعاً ،^(١) .

وهذه المسألة جرى فيها الخلاف بين علماء الكلام في عصر الجاحظ وبعده : هل المعارف ضرورية أو نظرية ؟ ويعنون بالضرورة أنها تحصل بلا اكتساب وبلا نظر ، وبأنها نظرية أنها تحصل بالاكتساب والنظر ؛ فكان الفخر الرازي يرى كالجاحظ أنها ضرورية ، وكان إمام الحرمين والغزالي يريان أنها نظرية ؛ ويرى غيرهم أن بعضها ضروري وبعضها نظري ، وفي ضوء هذا يمكننا تفسير رأى الجاحظ .

وقد جر المعتزلة إلى البحث في هذا الموضوع مسألتان هما :

(١) هل الإنسان يخلق أفعال نفسه أو يخلقها الله فيه ؟

(٢) والأفعال المتولدة من فعل ؛ هل تنسب إلى الفاعل أولاً تنسب ؛ فإذا رمى حجراً في الماء فتولدت منه دائرة ودائرة ودائرة ، هل تنسب إليه ؟ وإذا أشعل عوداً فأحرق البيت ، وتولد عن الإحراق موت أشخاص ، وتولد من الموت أحداث ، هل تنسب إلى من أشعل العود ؟ وقد تقدم بحث هاتين المسألتين ؛ فكان دُمامة بن الأشرس من أعلام المعتزلة يرى أن الأفعال المتولدة لا فاعل لها ؛ فقد يفعل شخص فعلاً ، ويتولد بعد موته عنه أفعال ، فلا يمكن نسبتها إلى الميت ، وإذا كانت قبيحة فلا يمكن نسبتها إلى الله ، لأنه لا يفعل القبيح ، فهي أفعال لا فاعل لها ، فيجب أن نقول ذلك في كل المتولدات^(٢) .

ويظهر أن الجاحظ كان يرى هذا الرأي فأداه إلى القول بأن المعارف ليست من فعل الإنسان ، لأنها متولدة إما من اتجاه الحواس أو من اتجاه النظر . ولذلك

(١) الملل والنحل ص ٥٢ طبعة أوروبا . (٢) انظر الشهرستاني ص ٤٩ .

قال إن الإنسان في تحصيل معارفه ليس له إلا توجيه الإرادة، وما يحدث بعد ذلك فاضطرار وطبيعة . فإذا أنت فتحت عينك فأدركت أن هذا الشيء أحمر، وهذا أصفر، وأن هذا أكبر من ذلك، ففتحت لعينك عمل إرادى اختياري كسبي، وأما المعارف التي تحصل منه، أو بعبارة أخرى تتولد منه، فاضطرارية وكذلك الشأن في توجيه الفكر إلى البحث واستعراض البرهان، فتوجيه النظر عمل إرادى، ولكن اقتناع الناظر أو عدم اقتناعه وتحصيل العلم به عمل ضرورى أو اضطرارى لا كسبي .

ومعارف الإنسان معارف بطبعة، فهو يلتقم الثدي بطبعة، وبالم يطرب بطبعة، فإذا نما عقله طبيعياً نمت معارفه طبيعية، فبدأ يدرك أن السكل أكبر من الجزء، وأن الجسم الواحد لا يكون في مكانين، وهو بطبعة يتطلب الفكر والنظر، وهو بطبعة يقبل ما صح لديه من برهان ويرفض ما لم يصح عنده.

ولعل توسع الجاحظ في هذا الباب أداه إلى تضيق دائرة الكافرين الذين يعاقبون على كفرهم، فن لم تبلغه الدعوة فليس بآثم، ومن بلغت ولم يؤده النظر إلى الإيمان بها فليس بآثم، إنما آثم من قام لديه البرهان على صحة الدعوة وعاند. وهذا ما حكاه الغزالي عنه في ذلك: « ذهب الجاحظ إلى أن يخالف ملة الإسلام من اليهود والنصارى والدةرية إن كان معانداً على خلاف اعتقاده فهو آثم، وإن نظر فعجز عن ذلك الحق فهو معذور غير آثم، وإن لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر فهو أيضاً معذور، وإنما الآثم المعذب هو المعاند فقط، لأن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها. وقد عجزوا عن ذلك الحق ولزموا عقابهم خوفاً من الله تعالى إذا استد عليهم طريق المعرفة^(١)، فهو بهذا يرى أن الأوربيين

(١) المستصفى للفرالى ٢/ ٣٥٩ .

مثلا وغير الاوربيين والعالم كله ناجون إلا فئة قليلة وصل بها بحجها إلى أن الإسلام حق ، ثم عاندت في قبول الإسلام حرصاً على جاه أوربا سدة دنيّة أو نحو ذلك من الأسباب . وقد رد عليه الغزالي بأن هذا الرأي ليس بمحال عقلاً ، ولو ورد به الشرع لكان جائزاً ، ولكن الشرع أتى بحقاب قوم لم ينظروا ، وكان في مكنتهم أن ينظروا ، بل إنا نرى الغزالي مضطرباً في هذا الموضوع ، فأحياناً يتشدد ويرد على الجاحظ في رأيه هذا كما في كتابه المستصفي ، وأحياناً يذهب مذهباً قريباً من مذهب الجاحظ كما في كتابه « فيصل التفرقة » .

ووجه ما ذهبنا إليه من ربطنا قول الجاحظ في هذه المسألة بقوله إن المعارف ضرورية ، أنه لما رأى أن المعارف ضرورية استتبع ذلك أن آراء الإنسان وعقائده ليست مكتسبة ، بل هي مفروضة عليه فرضاً ، وأنها نتيجة حتمية لكيفية تكوين عقله وما يعرض من الآراء ، وأنها تفاعل طبيعي بين هذين العاملين ، فمن عرض عليه دين فلم يستحسنه عقله فهو مضطر إلى عدم الاستحسان ، وليس في الإمكان أن يستحسن ، فمن أسلم عن نظر فإسلامه ضروري غير مكتسب ، ومن كفر فكفره ضروري غير مكتسب ، وليس للإنسان من الأعمال المكتسبة إلا توجبه الإرادة ، فإذا وجهها فما بعد ذلك ، من كفر وإيمان لا دخل له فيه . وحينئذ لا يكون مسئولاً عن اعتقاده ، إذ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، فمن أصيب بعمى اللون فرأى الأحمر أسود فلا لوم عليه في ذلك ، إذ ليس في استطاعته إلا أن يفتح عينه أو يقفها ، أما أن يرى هذا أسود أو أحمر فلا دخل له فيه . وكذلك الشأن في المعقولات .

هذا ما استطعت أن أفهمه من قول الجاحظ : « إن المعارف ضرورية » ، ومن قول المرتضى : « إنه أغرى بذلك . ولست أرى في هذا الرأي تناقضاً بينه

وبين مبدأ المعتزلة العام ، وهو أن الإنسان يخلق أفعال نفسه ، لأنه إذا قال بسيطرة الإنسان على إرادته لم يخالف المبدأ العام ، وإن قال إن ما تولد بعد ذلك طبع وضرورة .

بل يظهر أن الجاحظ توسع في نظرية «الطباع» هذه إلى أقصى حد، ونظر إليها نظرة واسعة تشمل العالم حتى الآخرى. ومن الأسف أنهم لم يُنقل إلينا من ذلك إلا رموز لا تكفى كفاية تامة لشرح النظرية، فالشهرستاني يقول: إن الجاحظ «كان يقول بإثبات الطبائع للأجسام كما قال الطبيعيون من الفلاسفة وأثبت لها أفعالا مخصوصة بها، وقال باستحالة عدم الجواهر، فالأعراض تتبدل والجوهر لا يجوز أن يفنى». وقال في أهل النار إنهم لا يخلدون فيها عذابا، بل يصيرون إلى طبيعة النار. وكان يقول: النار (أى نار الآخرة) تجذب أهلها إلى نفسها دون أن يدخل أحد فيها»^(١).

وهى عبارة -- على إيجازها -- تدل على معان عديدة، فهو يقرر فيها القوانين الطبيعية للأشياء، فللماء والنار ولأشياء هذا العالم كلها قوانين طبيعية لا تتخلف، وهو يقرر المبدأ الهام الحديث وهو أن المادة لا تنعدم، فهو يقول: «الجوهر لا يجوز أن يفنى» وإنما تتغير الأعراض، فجوهر المادة ثابت لا ينعدم وإنما يتحول ويتغير فيكون مرة ماء، ومرة زروعا، ومرة معدنا، ومرة خشبا، وهذه كلها أعراض طائفة على المادة، وإن شئت فقل: إنها طائفة على العناصر الأولية التى تتكون منها المواد.

بل يذهب فى ذلك إلى رأى غريب حتى فى الآخرة، يرى أن طبيعة أهل النار وفاق للنار، وعلى هذا النمط طبيعة أهل الجنة وفاق للجنة، فأهل النار

(١) الملل والنحل ص ٥٢ طبعة أوروبا.

بطبيعتهم يعلنون النار عن أنفسهم ، فهي تجذبهم إليها بطبيعتها وطبيعتهم .
وأما المسألة الثانية التي ذكرها المرتضى ، وذكر أن الجاحظ أغرم بها ،
وهي الكلام على الرفض ، فقد بقي لنا مما كتبه الجاحظ فيها نطف قصيرة من
رسالته في « استحقاق الإمامة » - والرفض فرقة من الشيعة سميت بذلك لأنه
لما خرج زيد بن علي بن الحسين سئل عن رأيه في أبي بكر وعمر فأحسن القول
فيهما وترحم عليهما ، فرفضه قوم من الشيعة من أجل توليه لهما فسموا رافضة ،
وانقسم الشيعة إذ ذاك إلى فريقين : رافضة وزيدية ، وكلاهما يفضل علياً على
أبي بكر وعمر ، ولكن الزيدية أقل طعناً عليهما وأعدل حكماً فيهما كإسياتى .

وقد وقف الجاحظ في هذه الرسالة موقف المدافع عن أبي بكر وعمر ،
واستحقاقهما الإمامة بعد أن ذكر - في أقوى بيان - الحجج التي لجأ إليها
الزيدية والرفضية في تفضيل عليّ عليهما ، ثم أخذ يرد عليهما حجة حجة . وخلاصة
رأيه ، كما تدل عليه هذه الشذور المتفرقة والمقتطفات المنتثرة : أن رسول الله
(ص) لم ينص علي خليفة ، ولم يعين من يتولى بعده ، بدليل حديث السقيفة ،
وأن القرابة لا تصح أن تكون سبب التفضيل ، وأن أبا بكر وعمر أولى من
علي . وتعرض في ثنايا ذلك إلى البحث في هل يصح أن يكون للمسلمين أكثر
من إمام واحد في زمن واحد ، فرأى أن هذا لا يصح لما يترتب عليه من
المفاسد والمنازعات والخصومات مما يسبب العجز عن درء المفاسد ، وتحصيل
المصالح على الوجه الأكمل . وأشار في كلامه في هذه الرسالة إلى أن له
كتاباً خاصاً في الرد على الرفضية^(١) .

(١) انظر الفصول المختارة من كتاب « استحقاق الإمامة » المطبوعة على هامش كتاب
« الكامل » الجزء الثاني ص ٢١٢ وما بعدها و ٢٦٩ وما بعدها .

ولعله مما يكمل رأيه في استحقاق الإمامة رأيه في بني أمية الذي ذكره في رسالته المعنونة بذلك^(١) ، فهو يمدح عصر أبي بكر وعمر، وست السنين الأولى من عصر عثمان ، فقد كانت أيام ألفة واجتماع كلمة، ثم تتابعت الأحداث، وتلاحقت الفتن إلى أن قُتل علي ، فأسعده الله بالشهادة، وأوجب لقاتله النار واللعة ، ثم ذكر معاوية وأنه حوّل فيه الإمامة من علي كسروياً، والخلافة غصباً قيصرياً ، وعدّد ما ارتكب من أخطاء ، وأكفره من أجل أعماله. ونمى على من ترك إكفاره من أهل عصر معاوية ، ومن أهل عصر الجاحظ ، فقال : « على أن كثيراً من أهل ذلك العصر قد كفروا بترك إكفاره، وقد أربت عليهم نابتة عصرنا، ومبتدعة دهرنا ، فقالوا لا تسبوه فإن له حجة ، وسب معاوية بدعة ، ومن يبغضه فقد خالف السنة ، فزعمت أن من السنة ترك البراءة بما جحد السنة ، واستمر يعدد فضائل يزيد ، من قتل الحسين ، ورمى السكبة ، وإباحة المدينة ، حتى أتى إلى عبد الملك بن مروان فنعى عليه أنه خنق البقية الباقية من الحرية في نقد الخلفاء والولاة ، فقال : « وقد كان بعض الصالحين ربما وعظ الجبابرة ، وخوّفهم العواقب ، وأراهم أن في الناس بقية ينهون عن الفساد في الأرض ، حتى قام عبد الملك بن مروان والحجاج ابن يوسف ، فزجرا عن ذلك وعاقبا عليه وقتلا فيه ، فصاروا لا يتناهون عن منكر فعلوه » .

ونقد النابتة من أهل عصره الذين يزعمون أن سب ولاية السوء فتنة ولعن الجوّرة بدعة ، وعجب من أنهم مجمعون على لعن من قتل مؤمناً متعمداً أو متأولاً ثم إذا كان القاتل سلطاناً جائراً، أو أميراً عاصياً لم يستحلّوا سبه ولا خلعوه ولا نفاه ولا عيبه، وإن أخاف الصالحاء، وقتل الفقهاء، وأجاع الفقير، وظلم الضعيف ،

(١) انظر رسالته في بني أمية المطبوعة في الجزء الثالث من عصر المأمون .

وإنما يتسكعون مرة ، ويداهنونهم مرة ، ويقاربونهم مرة ، ويشاركونهم مرة ، إلا بقية عن عصمه الله .

وعما خلفه الجاحظ. في المسائل الدينية بعض تنف من رسالة كتبها يصف فيها أنواع الشراب في عصره ، ويحتج فيها لتحليل النبيذ وتحريم الخمر ، ويظهر من رسالته أنه مع تقريره جل النبيذ لم يكن يشربه ^(١). وقد وضع الجاحظ على لسان سائله مزايا النبيذ ، واستعمل في ذلك أسلوبه الأدبي ، فبالغ في دقة وصفه وأثره في الجسم والنفس بأكثر مما فعل أبو نواس ، ورد ردّاً شديداً جريئاً على فقهاء المدينة لتحريمهم النبيذ ، منتصر رأي العراقيين فيقول: «لعل قائلاً يقول: أهل مدينة الرسول (ص) ودار هجرته أبصر بالحلal والحرام والمنكر والخبر وما أباح الرسول وما حظره ... وكلهم يجمع على تحريم الأنبذة المسكرة وأنها كالخمر ... وإنا نقول في ذلك إن عظم حق البلدة لا يحل شيئاً ولا يحترمه. وإنما يُعرف الحلal والحرام بالكتاب الناطق والسنة المجمع عليها والعقول الصحيحة والمقاييس المعينة » . وعاب على أهل المدينة أنهم جلدوا حتى من يحمل الزق الفارغ ، « لأنهم زعموا أنه آلة الخمر ، وكان يجب على هذا المثال أن يحكم بمثل ذلك على حامل السيف والسكين والسم القاتل ، لأن هذه كلها آلات القتل » ، وختم ذلك بأن أهل المدينة لم يخرجوا من طبائع الإنس إلى طبائع الملائكة ، وليس كل ما يقولونه حقاً وصواباً .

وقد أفادتنا هذه الرسالة أيضاً أن الجاحظ لا يرى العمل بالحديث إلا ما كان مجمعاً عليه ، كما يدل عليه نصه المتقدم ، فإذا اختلف الناس في الحديث كأن يصححه قوم ويضعفه آخرون ، أو كأن يروى حديث آخر ينقضه فالحكم للعقل ؛

(١) انظر الرسالة على هامش السكامل ٢ : ٢٥١ .

ولذلك ترك الأحاديث الواردة في النبذ ، لأن بعضها يفيد الحل ، وبعضها يفيد الحرمة ، ورجع إلى عقله يحكمه . كما أبان بصراحة أن العقل الصحيح أساس من أسس التشريع ، ووضعه في شكل غير الشكل الذي يوضع عادة ، وهو القياس المقيد في كتب الفقهاء .

وهاجم في هذه الرسالة رجال الحديث ، ورماهم بالقصور في البحث والتنقيب والميل عن التنقيب ، والانحراف عن الإنصاف ، وهذا دأب المعتزلة والمحدثين دائماً ، متنافرين متباغضين متخاصمين خصومة عنيفة ، للاختلاف بينهم في العقلية ومنهج البحث ، وبلغ ذلك أشده في فتنة خلق القرآن كما سيأتي .

والجاحظ ينقدم لأنهم جماعون ، لا يعملون عقولهم فيما يروون ، يقول : « ولو كانوا يروون الأمور مع عللها وبرهاناتها خفت المثونة ، ولكن أكثر الروايات مجردة ، وقد اقتصروا على ظاهر اللفظ دون حكاية العلة ، ودون الإخبار عن البرهان ، ^(١) . وينقدم هم والمفسرين لأنهم يميلون إلى الغريب من الألفاظ ، والغريب من الأخبار والروايات من غير تمحيص ، ولذلك تراه فيما يعرض له من الحديث ومن التفسير في كتاب « الحيوان » يحكم العقل في الروايات ، ويقف لتفهم العلل ، ويفسر تفسيره حسب المعقول وطبائع الأشياء .

ثم كان زعيم المعتزلة في زمنه في الدفاع عن مبادئها ، والمتوسع في مسائلها ، والمقرر لها ، ويقف في وجه من يتعرض لها ، يدافع عن نظرية الحسن والقبح ، والتعديل والتحوير ، ويدافع عن نظرية خلق القرآن فيقول : « ثم زعم أكثرهم أن كلام الله حسن . . . وأن الإنجيل غير القرآن ، والبقرة غير آل عمران ، وأن الله تولى تأليفه ، وجعل برهانه على صدق رسوله ، وأنه لو شاء أن يزيد فيه زاد ، ولو شاء أن ينقص منه

(١) الحيوان ١ : ١٦٦ .

نقص . . . ولو شاء أن ينسخه كله بغيره نسخه ، وأنه أنزله تنزيلاً ، وأنه فصله تفصيلاً وأنه بالله كان دون غيره ، ولا يقدر عليه إلا هو ، غير أن الله مع ذلك كله لم يخلقه ! فأعطوا جميع صفات الخلق ، ومنعوا اسم الخلق . . . والعجب أن الذى منعه - بزعمه - أن يزعم أنه مخلوق ، أنه لم يسمع ذلك من سلفه وهو يعلم أنه لم يسمع أيضاً من سلفه أنه ليس بمخلوق ، ^(١) إلخ .

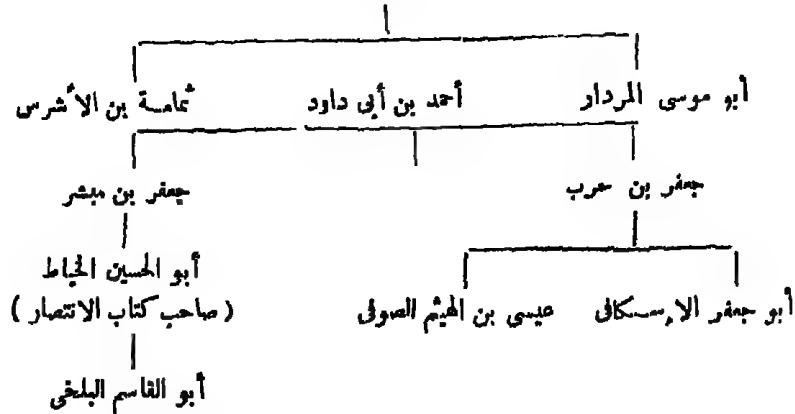
وعلى الجملة فقد كان الجاحظ من الرجال القليلين الذين لهم أثر واسع فى الأدب وفى الكلام وفى الدين ، ورزق الحظوة فى أسلوبه ، فكان أسلوباً سهلاً ، عذباً ، واسعاً ، فكها ، يتتبع المعنى ويقالبه على وجوهه المختلفة ، ولا يزال يولده حتى لا يترك فيه قولاً لقائل ، فلما استعمل أسلوبه هذا فى الاعتزال وفى المسائل الدينية قربها إلى الأذهان ، وكانت قبله مركزة غامضة لا يدركها إلا الخاصة ، فجلا بأسلوبه غامضها ، وأوسع ضيقها وقربها إلى كل ذهن يفهم ، فأتسعت دائرة المعارف ، ووصلت به إلى أذهان لم تكن تسيغ أقوال الفلاسفة والمتكلمين ، وأقنع عقول قوم لم يكن يقنعهم القول الموجز ، والتعبير المجمل ، فأى إنسان من قراء العربية بعده لم يكن مديناً له ؟

(١) رسالة بنى أمية .

فرع بغداد

بشر بن المعتمر

(مات سنة ٢١٠)



٦ - بشر بن المعتمر

هو أبو سهل الهلالي مؤسس فرع الاعتزال في بغداد ، وقد اتصل بالفضل ابن يحيى البرمكي ، وكان مقرباً إليه ، وأزهر في أيام هارون الرشيد ، وهو شخصية قوية ، وله ناحيتان بارزتان : ناحيته الأدبية ، وناحيته الاعتزالية .

ففي الأدب : يظهر لي أنه أول مؤسس لعلم البلاغة العربية ، وذلك بالصحيفة القيمة التي نقلها الجاحظ في البيان والتبيين ^(١) ، فقد تعرض فيها لأمر أساسي في البلاغة لم أرها لأحد من قبله ، فقد نصح فيها للكاتب :

(١) بأن يختير أوقات الكتابة فليس كل وقت صالحاً لها ، فليعتمد إلى أوقات الفراغ ، وخلو البال ، ومواتاة الطبع ، فإن ذلك أحرى أن يخرج الكلام عنده سهلاً سائغاً لا متكلفاً ولا معقداً .

(٢) ورسم المثل الأعلى للكلام البليغ ، وهو أن يكون اللفظ رشيقاً عذباً ، وفخماً سهلاً ، والمعنى ظاهراً مكشوفاً ، وقريباً معروفاً .

(٣) وأبان أساس البلاغة ، وهو أن يكون الكلام مطابقاً لمقتضى الحال ، فليس يشرف المعنى بأن يكون من معاني الخاصة ، وليس يتضع بأن يكون من معاني العامة ، إنما مدار الشرف على الصواب ، وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال ، فإذا أمكن الأديب أن يفهم العامة معاني الخاصة ويكسوها الالفاظ التي تقربها إليهم « فهو البليغ التام » .

(٤) وعرض للالفاظ وأماكنها في الكلام ، وأنه يجب أن تقع موقعها . وتحل في مراكزها ونصابها ، وتتصل بشكلها ، ولا تكون نافرة من موضعها ، ولا مكرهة على النزول في غير أوطانها .

فمن لم يجد نفسه أهلاً لذلك ، وتعصى فكره . فإن كان لعارض عرض ، فليترك الكتابة إلى أن تواتيه طبيعته ، أما إن تخلف ذهنه وذوقه لالعة عارضة ولكن لعدم استعداد وجود قريحة ، فخير أن يترك الأدب والبلاغة ، ويتحول إلى صناعة أخرى هو لها أكثر استعداداً وأشد مشاكلة .

وهذه كما ترى أسس البلاغة . وقد كتبها قبل أن يؤلف الجاحظ كتابه البيان والتبيين ، لأن الجاحظ نقلها عنه ، ولأن بشراً نضج قبل نضج الجاحظ ومات قبله بنحو خمس وأربعين سنة - فإن بشراً مات نحو سنة ٢١٠ ومات الجاحظ سنة ٢٥٥ ، ولا نعلم قبل بشر من تعرض لوضع هذه الأسس في اللغة العربية ، فلو أسميناه « مؤسس علم البلاغة » لم نبعد .

ثم كانت له قدرة فائقة في نوعي الخمس والمزدوج من الشعر . قال الجاحظ : « لم أر أقوى من الخمس والمزدوج ، ما قوى عليه بشر . وقد كان في ذلك أقدر من أن بان اللاحق » .

وقد نبغ في نوع من الشعر يذكر فيه حكمة الله في خلقه وعلى الأخص الحيوان ، وقد ذكر له الجاحظ في الحيوان قصيدتين طويلتين في هذا الباب وقال : « أول ما نبداً قبل ذكر الحشرات وأصناف الحيوان والوحش بشعرى بشر بن المعتمر . فإن له في هذا الباب قصيدتين قد جمع فيهما كثيراً من هذه الغرائب والفوائد ، ونبه على وجوه كثيرة من الحكمة العجيبة والموعظة البليغة » . ثم ذكر القصيدتين وأخذ في شرحهما^(١) ، ونحن نسوق مثلاً من شعره في ذلك ، قال في أول إحدى القصيدتين :

الناسُ دأباً في طِلابِ الغنى وكلهم من شأنه الخنثرُ
كأذوب تنهشها أذوب لها عواء ولها زفرٌ^(٢)
تراهم قوضى وأيدي سبا كل له في نفسه سحرُ
تبارك الله وسبحانه من يديه النفع والضُرُ
من خلقه في رزقه كلُّهم الذبيحُ والتيتلُ والغُفرُ^(٣)
وساكنُ الجوّ إذا علَا فيه ومن مسكَّنه القفرُ
والصدعُ الأعصم في شامق وجأبة مسكَّنها الوعرُ^(٤)
والحيّة الصّماء في جحرها والتنفّلُ الرائع والنرُ^(٥)

(١) أنظرهما في الجزء السادس من الحيوان ص ٩٢ وما بعدها .

(٢) يقول الجاحظ في تفسيره : (إن الدثاب قد تتهاش على الفريسة فإذا أدنى بعضها بعضاً وثبت عليه فزقته كما قال الفرزدق :

وكنّت كذئب السوء لما رأى دماً بصباحه يوماً أحال على الدم

والزفر : جمع زفرة وهي جنب الدابة المتفتح .

(٣) الذبيح : ذكر الضبع ، والتيتل شبيه بالوعل ، وهو مما يسكن في رؤس الجبال ولا يكون في القرى . والغفر : ولد الأروية . والأروية : الذكر والأنثى من الوحول .

(٤) الصدع : الشاب من الأوهال ، والجأب : الحمار الفليظ ، والجأبة : الأنثى الخليطة .

(٥) التنفل : الثعلب ، وهو موصوف بالروغان والحيث .

وَهَيْقَلُهُ تَرْتَاغُ مِنْ ظِلِّهَا لَهَا عِرَارٌ وَلَهَا زَمَرٌ^(١)
تَلْتَمِسُ الْمَرْوَ عَلَى شَهْوَةٍ وَحَبٌ شَيْءٌ عِنْدَهَا الْجَمْرُ^(٢)
طَبِيبَةٌ تَخْضِمُ فِي حَنْظَلٍ وَعَقْرِبُ يَعْجِبُهَا الْقَمَرُ
وَالْثَقَّةُ تُرْفِغُ رَبَّاحَهَا وَالسَّهْلُ وَالنَّوْفَلُ وَالنَّضْرُ^(٣)
ولعل قصيدتي بشر بن المعتمر في عجائب صنع الله في الحيوان هما اللتان
أوحتا للجاحظ تأليف كتابه «الحيوان» :

وله شعر مزوج ، مثل قوله في تفضيل عليّ على الخوارج :
ما كان من أسلامهم أبو الحسن ولا ابن عباس ولا أهل السُّنَنِ
غر مصاييح الدجى مناجب أولئك الأعلام لا الأعارب
كمثل حرقوصٍ ومن حرقوص بقعة قاع حولها قصيص^(٤)
ليس من الحنظل يُشتار العَسَلُ
ولا من البُخُورِ يصطّناد الورل
هيئات ما سافلة كعالية
ما معدن الحكمة أهل البادية

فشعره أكثره شعر تعليمي يتعلق بالديانات والمذاهب ، والعظة بالنظر
في مخلوقات الله ، ومكذا . وقد ذكر المرتضى أن له قصيدة أربعين ألف
بيت رد فيها على جميع المخالفين .

* * *

-
- (١) الهقلة : أنثى النعام ، وعرارها : صياحها .
(٢) المرو : حجارة صلبة ، وقد تقدم القول في ابتلاع النعام للحجر والحديد والنار ،
وحب شيء أي أحب شيء .
(٣) الإلقة : القردة ، وترغث : ترضع ، والرباح : ولد القردة ، والسهل : الغراب ،
والنوفل : بعض أولاد السباع .
(٤) حرقوص بن زهير عربي من سعد اختلف في صحبته . له أثر كبير في فتح فارس
على عهد عمر ، وكان مع علي بن أبي طالب ثم صار إماماً من أئمة الخوارج .

وأما مذهبه في الاعتزال فلم يبق من أقواله إلا نتف قليلة ، ويظهر أن أهم ما بحثه مسألة «المسئولية» أو التَّسْبِعة ، فكثير من كلامه يدور في الحقيقة حولها ، فقد ذكروا أنه « هو الذي أحدث القول بالتولد وأفرط فيه ^(١) » . وقد سبقنا الإشارة إلى معنى التولد . والظاهر أن بحثه في التولد كان الغرض منه تحديد المسئولية ، فالعمل يصدر من الإنسان قد تتولد منه أعمال أخرى كالخبر يرمى فيكسر زجاجة ، وتنتظير من الزجاجة شظية تصيب إنساناً وهكذا ، فإلى أي حد يسأل الإنسان عما يتولد من أعماله . ولم ينقلوا إلينا - مع الأسف - تفصيلاً شافياً لرأى « بشر » في هذا .

وبما يدور حول المسئولية أيضاً بحثه في أعمال الطفل ، هل هو مسئول عنها وهل يعاقبه الله عليها ؟ فرأى « بشر » أنه ليس بمسئول وأن الله تعالى قادر على أن يعذبه ، ولكنه لو فعل ذلك لكان ظالماً لإياه ، ولكنه رأى أن هذا تعبير غير مستحسن في جانب الله ، فيحسن أن يعبر عن هذا المعنى تعبيراً ألطف .

ومما يتصل بالمسئولية أيضاً قوله : إن تاب عن كبيرة ثم عاد إليها استحق العقوبة على الجريمة الأولى التي تاب عنها ، فإن توبته إنما تمحو المسئولية بشرط ألا يعود .

* * *

وقد تتلمذ له كثيرون كان من أظهرهم شخصية وأبعدهم أثراً في نشر الاعتزال في بغداد ثلاثة : (١) أبو موسى المرذار ، (٢) وثامنة ابن الأشرس ، (٣) وأحمد بن أبي داود .

(١) الشهرستاني في الملل والنحل ص ٤٤ طبعة أوروبا .

(١٠ - ضحى الإسلام ، ج ٢)

٧ - أبو موسى المردار

فأما أبو موسى فاسمه عيسى بن صبيح ، وإليه يرجع الفضل في انتشار الاعتزال ببغداد ، بشخصيته الزاهدة الورعة الساسكة ، وبقوة لسانه وفصاحته ، وقدرته على الوعظ وحسن القصص حضر مجلسه يوماً أبو الهذيل العلاف ، فسمع قصصه بالعدل وحسن ثنائه على الله ، ووصفه له بالإحسان إلى خلقه ، والتفضل على عبده ، وإساءتهم إلى أنفسهم ، وتقصيرهم فيما يجب لله عليهم ، فبكى وقال . هكذا شهدت مجالس أشياخنا الماضين من أصحاب أبي حذيفة و أبي عثمان رضوان الله عليهم ^(١) ، ومن أجل هذا سمي « راهب المعتزلة » . ولما حضرته الوفاة أوصى ألا يورث من تركته ، وأن يفرق ما خلف على المساكين فقيل له : فلم ذلك ؟ فذكر أن ماله لم يكن له ، وأنه كان للفقراء ، فخافهم إياه ، ولم يزل ينتفع به طول حياته ^(٢) . فهو في هذا اشتراكى عملي متطرف .

والناس يؤثر فيهم هذا المنظر الورع الزاهد ، فلا عجب إذا انتشر الاعتزال في بغداد بسلوكه .

وناحيته الاعتزالية من جنس شخصيته : فهو غال في الاعتزال ، شديد الغلو ؛ يمعن في تكفير الناس ، فلا يسلم من تكفيره إلا القليل ، حتى بعض المعتزلة لم يسلم من تكفيره ، فن قال إن الله يرى بالأبصار فهو كافر ، ومن قال إن أعمال العباد مخلوقة لله فهو كافر ، ومن لا بس السلطان فهو كافر لا يرث ولا يورث ^(٣) ، حتى سأله إبراهيم بن السندي مرة عن أهل الأرض جميعاً فأكفرهم ، فقال له إبراهيم : هل الجنة التي عرضها كعرض السماء والأرض لا يدخلها إلا أنت وثلاثة

(١) الانتصار ٦٧ . (٢) الانتصار ٦٩ .

(٣) الشهرستاني في الملل والنحل ٤٨ .

وافقوك ١ وكفّر المشبهة والمجبرة ، وألّف كتاباً في ذلك كفر فيه أكثر أهل الأرض . ولعله أول من أشعل النار في بغداد في فتنة خلق القرآن ، فقد أثار المسألة بشكل يلفت الأنظار ، ويغري بالجدال ، فزعم أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة وبلاغة ونظماً^(١) . ولعله كان يرى كبعض المعتزلة أن الإعجاز أتى من ناحية معانيه الدينية وإخباره بالمغيبات ، ثم بالغ (كمادته) في القول بخلق القرآن ، وكفّر من قال بقدمه ، وقال : من قال بذلك فقد أثبت قديمين^(٢) .

وطيحي أن هذا القول من أبي موسى يثير الناس للجدل والرد عليه ، ويجعلهم يقابلون الغلو بالغلو ، وكذلك كان ، فقد اتسع الموضوع في هذا الحديث حتى كانت المحنة فيما بعد .

ووقف من الصحابة والاحداث السياسية موقف كثير من المعتزلة ، فكان يتبرأ من عمرو بن العاص ومعاوية ومن كان في صفهما . وتوقف في الحكم على عثمان ، فلم يحكم عليه بخير ولا شر ، لأنه خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، ولكنه تبرأ من قاتليه : وشهد لهم بأنهم من أهل النار .

وكان قول المعتزلة هذا في معاوية وعمرو وحزبهما يوافق هوى العباسيين ، لأنهم يكرهون دولتهم ، ويحبون كل ما يشوه سمعتهم ، فإذا كان من رجال الدين - أمثال المعتزلة - من يتبرأ منهم صادف ذلك هوى في نفوسهم . ولكن هل تأثر المعتزلة في هذا الرأي بالسياسة العباسية ؟ أظن أن بعضهم من رجال الدنيا والدين معاً تأثر بذلك ، وبعضهم هذه إلى ذلك التفسير الحر ، وأظن أن من هؤلاء الأخيرين أبا موسى المردار ، فقد كان ورعاً زاهداً ، ومن كان يكفّر بالقرب من السلطان لا يبيع رأيه له .

(١) حكى ذلك عنه الشهرستاني في الملل والنحل ، والسعائى في الأنساب .

(٢) الشهرستاني ٤٨ طبعة أوروبا .

٨٩ - الجعفران

وكان من حسنات «المردار» تلميذاه الجعفران ، جعفر بن مبشر وجعفر ابن حرب ، سيدا معتزلة بغداد في عصرهما ، ومضربا المثل في العلم والعمل . وكان جعفر بن مبشر الثقي مقدماً في الكلام والفقه والحديث والقرآن والنسك والاجتهاد ، وألف الكتب الكثيرة في الكلام والفقه ، وكان يرى ما يشبه قول أهل الظاهر ، فيرى اتباع ظاهر القرآن والسنة والإجماع ، ويكره الرأي والقياس ، وألف في ذلك كتاباً في الرد على أصحاب الرأي والقياس . وكان يناظر بشرى المريسى فيفربشر منه لقوة حجته . وكان خليفة «المردار» في الزهد والورع وحسن القصص ؛ وقد نقل أهل «عانات» ، كلهم إلى الاعتزال بحسن تأتبه ورقة قصصه ^(١) . وقد سأل الواثق أحمد بن أبي دواد - وكلاهما معتزلي - لم لا تولى القضاء أصحابنا (من المعتزلة) ؟ فقال يا أمير المؤمنين : إنهم يمتنعون عن ذلك ، وهذا جعفر بن مبشر وجهت إليه بعشرة آلاف درهم فأبى أن يقبلها ، فذهبت إليه بنفسى واستأذنت فأبى أن يأذن لي . . فكيف أولى القضاء مثله ^(٢) ؟ ومات جعفر بن مبشر سنة ٢٣٤ .

وجعفر بن حرب الهمداني كان كذلك عالماً متكلماً زاهداً ، درس الكلام في البصرة على أبي الهذيل العلاف ، ثم درس في بغداد على أبي موسى المردار ، وقد عني بالرد على شيخه العلاف ، ووضع فيه كتاباً سماه « توبيخ أبي الهذيل » . وحكى عنه المرتضى أن أباه كان من أصحاب السلطان خلف له ثروة من ضياع

(١) انظر الاتصار ص ٨١ و ٨٩ ، وعانات أو عانة بلد مشهور بين الرقة وهيت على نهر الفرات تعد من أعمال الجزيرة .
(٢) المنية والأمل ٤٣ .

ومال فتجرد جعفر عنها ، كما حكى أن جعفرأ هذا كان يحضر مجلس الوراق للنظرة ، فحضر مرة وحضر وقت الصلاة فقاموا لها ، وتقدم الوراق وصلى بهم ، وتنحى جعفر فنزع خفيه وصلى وحده (١) ؛ فقال له أحمد بن أبي دؤاد : إن هذا (يشير إلى الوراق) لا يهتمك على هذا الفعل ، فإن عزمته عليه فلا تحضر مجلسه . فقال جعفر : ما أريد الحضور لولا أنك تحملني عليه ، ثم انقطع ومات سنة ٢٢٦ .

وعلى الجملة فإن المردار وتلميذه الجعفرين قد أظهروا في بغداد نوعاً من الاعتزال ، ورعاً زاهداً ، فكانوا أشبه شيء بعمر بن عبيد وواصل بن عطاء ، وكانت سيرتهم سبباً في انتشار الاعتزال ببغداد ، وضرب المثل بالجعفرين ، فكان يقال علم الجعفرين ، وزهد الجعفرين ، كما يقال عدل العمرين .

١٠ - ثمامة بن الأشرس

أما ثمامة بن الأشرس - أبو معن النخري - فلون آخر من ألوان الاعتزال ؛ ليس بالزاهد ، ولكنه المعتزل المغامر في شئون الدنيا ، المتردد على قصور الخلفاء ، المنادم لهم ، والذي يزين مجالسهم بالكلام العذب في الأدب ، والمناظرة في مسائل الاعتزال ؛ فقد ملئت كتب الأدب بأحاديثه الممتعة ، ونوادره الطريفة . يقول الشهرستاني : « إنه كان جامعاً بين سخافة الدين ، وخلاعة النفس ، مع اعتقاده بأن الفاسق يخلد في النار على فسقه في غير توبة » . أما سخافة الدين فلمعه أراد به مذهبه في الاعتزال ، ولم يكن سخيلاً ، والمرضى يصفه بأنه « كان واحد دهره في العلم والأدب ، وكان جدلاً حاذقاً » ، والجاحظ ينقل عنه كثيراً في إجلال واحترام . وأما خلاعة النفس فيظهر أنه كان يعطى لنفسه حظها في الحياة فينعم بالطيبات ،

(١) أي أنه لا يرى الخليفة الوراق أهلاً للإمامة حتى يصلى وراءه .

ولا يتورع ، ولا يتزهد . اتصل أول أمره بهارون الرشيد ، ورمى بالزندقة
لحرية رأيه فحبسه الرشيد ثم عفا عنه ، وأعجبه عقله فاتخذته نديما ، ثم علا
شأنه في أيام المأمون فكان عنده فوق الوزارة . أراد المأمون ليكون وزيراً
له بعد قتل الفضل بن سهل فأبى وقال : « إني لم أر أحداً تعرّض للخدمة
والوزارة إلا لم يكن لتسلم حاله ولا تدوم منزلته ، فقبل المأمون منه ذلك
وقال له : فأشر عليّ برجل صالح لما أريد ، فأشار عليه بأحمد بن أبي خالد
الاحول^(١) . ومع أن ثمامة هو الذي رشح أحمد بن أبي خالد ، فلم يعرف
أحمد لثامته يده ، وقال له يوماً بحضرة المأمون : يا ثمامة ، كل أحد في الدار فله
معنى غيرك ، فإنه لا معنى لك في دار أمير المؤمنين ، فقال له ثمامة : إن معنای
في الدار والحاجة إلىّ لبيّنة ، فقال : وما هي ؟ قال : أشاورُ في مثلك هل
تصلح لموضعك أم لا تصلح ؟ فأخبر^(٢) .

فلما مات أحمد بن أبي خالد عاد المأمون فأراد ثمامة على الوزارة فأبى ،
فاستشاره فيمن يصلح ، فنصحه يحيى بن أكثم ، بعد أن استوثق ثمامة من
يحيى بالآل يغدر به كما غدر من قبله ، ولكن سرعان ما وقع بينهما الشر^(٣) .
ولعل السبب في ذلك كله ما كان يدور في مجلس المأمون من مناظرات ومباحثات
يظفر فيها ثمامة بخصمه لفصاحته وقوة حجته ؛ فيحقد ذلك عليه من يناظره
ولو كان هو السبب في نعمته ، سيما وقد كان ثمامة لا يرحم مناظره ويلزمه
الحجة في قسوة .

وكان لثمامة الفضل في نشر الاعتزال ، لقربه من المأمون ومعرفة الناس
بأنه يستشار في المناصب ؛ حتى يحكى طيفور : « أنه بلغ من مقاربة يحيى بن
أكثم لثمامة وطلب المنزلة منه أنه جعل يتعالم القول في الاعتزال ،^(٤) .

(١) طيفور ٢١٥ .

(٢) طيفور ٢٢٨ .

(٣) طيفور ٢٥٦ .

(٤) المصدر نفسه ٢٥٧ .

يقول الجاحظ : « قال ثمامة ، كان جعفر بن يحيى (البرمكى) أنطق الناس ، قد جمع الهدوء ، والتمهل والجزالة والحلاوة وإفهاماً يغنيه عن الإعادة ، ولو كان في الأرض ناطق يستغنى بمنطقه عن الإشارة لاستغنى جعفر عن الإشارة كما استغنى عن الإعادة » . وقال ثمامة مرة : « ما رأيت أحداً كان لا يتحسب ولا يتلجلج ولا يتنحج ، ولا يرتقب لفظاً قد استدعاه من بُعد ولا يتلصص التلصص إلى معنى قد تقضى عليه طلبه ، أشد اقتداراً ولا أقل تكلفاً من جعفر ابن يحيى » . يقول الجاحظ بعد هذا القول : « وهذه الصفات - التي ذكرها ثمامة بن أشرس فوصف بها جعفر بن يحيى - كان ثمامة بن أشرس قد انتظمها لنفسه واستولى عليها دون جميع أهل عصره ، وماعلمت أنه كان في زمانه قروى ولا بلدى ، كان بلغ من حسن الإفهام مع قلة عدد الحروف ، ولا من سهولة المخرج مع السلامة من التكلف ما كان بلغه ، وكان لفظه في وزن وإشارته ، ومعناه في طبقة لفظه ، ولم يكن لفظه إلى سمعك بأسرع من معناه إلى قلبك . قال بعض الكتاب : معاني ثمامة الظاهرة في ألفاظه ، الواضحة في مخرج كلامه كما وصف الخريمى شعر نفسه في مديح أبي دلف حيث يقول :

له كدلم فيك معقولة^(١) إزاء القلوب كركب وقوف^(٢) »

وهي شهادة من الجاحظ تعترف بأن ثمامة كان أبلغ أهل عصره وأحسنهم منطقاً وأقدرهم على أداء المعاني . وحسبك بقول الجاحظ من شهادة . وقد كان ثمامة من شيوخ الجاحظ ، نقل عنه كثيراً من أدبه في البيان والتبيين والحيوان ، ويقول « أخبرنا ثمامة » و « حدثني ثمامة » ، وانتفع به في أسلوبه ومعانيه ، كما كان - على ما يظهر لي - أستاذه في المجون والفسكاهة والنادرة اللاذعة ، فما حكى لنا من نواذر ثمامة تدل دلالة واضحة على ذلك .

(١) البيان والتبيين جزء ١ ص ١٩٠ و ١٩٥ .

حرض ثمامة للمأمون يوماً على لمن معاوية وأن يُكْتَبَ بذلك كتاب يقرأ يوم الدار ، ولم يرض عن ذلك يحيى بن أكرم ، وقال : يا أمير المؤمنين إن العامة لا تحمل هذا ولا سبأ أهل خراسان ، ولا نأمن أن تكون لهم نفرة ، وإن كانت لم تدرب ما غلبتها ، والرأى أن تدع الناس على ما هم عليه ، وألا تُظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق ، فإن ذلك أصبح في السياسة وأخرى في التدبير ، قال المأمون إلى رأى يحيى ، وقال لثمامة إن يحيى يخوفني من العامة . فقال ثمامة . وما العامة ؟ والله لو وجهت إنساناً على عاتقه سواد ومنعه عصا لساق إليك بعصاه عشرة آلاف منها ، وقد سواها الله بالأنعام فقال : « أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ، إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا » ، والله يا أمير المؤمنين لقد سررت منذ أيام بشارع الخلد فإذا إنسان قد بسط كساءه وألقى عليه أدوية وهو ينادى : « هذا الدواء لبياض العين والعشاء والعشاوة والظلمة وضعف البصر » ، وإن إحدى عينيه لمطموسة . . . والناس قد انشأوا عليه يستوصفونه ، فزلت عن دابتي ، ودخلت في غمار تلك الجماعة ، وقلت : يا هذا ، أرى عينك أجوج هذه العين إلى العلاج ، وأنت تصف هذا الدواء وتخبر أنه شفاء لوجع العين ، فلم لا تسعمله ؟ فقال : أنا في هذا الموضع منذ عشر سنين ما صر بي شيخ أجهل منك ، فقلت : وكيف ذلك ؟ قال : يا جاهل أين اشتكت عيني ؟ قلت : لأدري . قال : بمصر . فأقبلت على الجماعة وقالوا : صدق الرجل وهو أبل . فقلت : والله ما علمت أن عينه اشتكت بمصر . فاناخلصت منهم إلا بهذه الحجة . فضحك للمأمون وقال : ما بقيت منك العامة ؟ قال ثمامة : الذي لقيت من الله من سوء الثناء وقبح الذكر أكثر^(١) .

(١) طيفور ٩١ وما بعدها .

ثمالة في هذا يدفع المؤمن إلى تنفيذ مذهب الاعتزال ، وقد بدأ برأى المعتزلة في سب معاوية ، وهذه كانت أول خطوة يتلوها ما بعدها ، ومنه خلق القرآن كما سترى . وهو يحقر العامة ويحمل الخليفة على الأيما بهم ، لأنهم هم أكبر عقبة في سبيل مذهب الاعتزال الحقيقي .

وله في تحقير العامة الشيء الكثير ؛ سأل الرشيد يوماً جلساءه عن أسوأ الناس حالاً ، قال كل واحد شيئاً ، حتى جاء دور ثمالة فقال : أسوأ الناس حالاً عاقل يجري عليه حكم جاهل . قال ثمالة : فبينت الغضب في وجه الرشيد (لأنه ظن أنه يعنيه وكان قد حبسه) ، قلت : يا أمير المؤمنين ، ما أحسبني وقعت بحيث أردت ، وإنما عنت حادثة ، وهي أن سلاماً الأبرش (وكان سجاناً) وأنا في السجن كان يقرأ في للصحف : « وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْكَذَّابِينَ » قلت له : المكذبون هم الرسل ، والمكذبون هم الكفار ، فقرأها « وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْكَذَّابِينَ » فقال سلام : « قيل لي من قبل إنك زنديق ولم أقبل » ثم ضيق على أشد الضيق ، فجعل الرشيد يضحك .

وهو قوي الحجة : ناظر يحيى بن أكرم بين يدي للمؤمن في خلق الأفعال قال ثمالة : ليست تخلق أفعال العباد من أمور : أن تكون كلها من الله ليس للعباد فيها صنع ، أو أن يكون بعضها من العباد وبعضها من الله ؛ فإن زعمت أن ليس للعباد فيها صنع كفرت ، ونسبت إلى الله كل فعل قبيح ؛ وإن زعمت أنها من الله ومن العباد كفرت ، لأنك جعلت الخلق شركاء الله في فعل الفواحش والكفر ؛ وإن زعمت أنها للعباد ليس لله فيها صنع صرت إلى ما أقوله . ورأى أبو العتاهية يوماً ينشد :

إذا المرء لم يُعْتَق من المال نفسه تملكه للمال الذي هو ماله

ألا إنما مالى الذى أنا منتفِقٌ وليس لى المال الذى أنا تاركه
إذا كنتَ ذا مال فبادر به الذى يَحَقُّ وإلا استهلكته ماله

فسأله ثُمَامَةُ : من أين قضيت بهذا ؟ قال : من قول رسول الله (ص) :
« إنما لك من مالك ما أكلت فأفنيته ، أو لبست فألبيت أو تصدقتَ
فأمضيت » فقال ثُمَامَةُ له : أتؤمن بأن هذا قول رسول الله ، وأنه الحق ؟ قال
له : نعم ، فقال ثُمَامَةُ : فلم تحبس عندك سبعاً وعشرين بَدْرَةً ^(١) فى دارك
ولا تأكل منها ولا تشرب ، ولا تزكى ، ولا تقدمها ذخراً ليوم فقرك وفاقتك ؟
فقال : يا أبا معن والله إن ما قلتَ هو الحق ، ولكنى أخاف الفقر والحاجة إلى
الناس قال ثُمَامَةُ : وبهم تزيد حال من افتقر على حاله ، وأنت دائم الحرص
دائم الجمع ، شحيح على نفسك ، لا تشتري اللحم إلا من عيد إلى عيد ؟

وروا أن المأمون سأل يحيى بن أكثم عن العشق ما هو : فقال يحيى :
إنه « سوانح للبر . تؤثرها النفس ، ويهيم بها القلب » ، فقال له ثُمَامَةُ : إنما شأنك
أن تفق فى مسألة طلاق أو محرم ، فقال المأمون : قل يا ثُمَامَةُ ، فقال « العشق
جليس ممتع ، وأليف مؤنس ، وصاحبٌ مالك ، ومالكٌ قاهر ؛ مسالكة لطيفة ،
ومذاهبه غامضة ، وأحكامه جائزة ؛ ملك الأبدان وأرواحها ، والقلوب
وخواطرها ، والعيون ونواظرها ، والعقول وآراءها ، وأعطى عنان
طاعتها ، وقياد ملسكها ، وقوى تصرفها ، توأرى عن الأبصار مدخله .
وغمض فى القلوب مسلكه » فقال له المأمون : أحسنت .

قال رجل لثُمَامَةَ : إن لى إليك حاجة . قال ثُمَامَةُ . لى إليك حاجة . قال :
وما هي ؟ قال : لا أذكرها حتى تضمن قضاءها . قال : قد فعلت . قال ثُمَامَةُ :

(١) البكرة عشرة آلاف درهم .

حاجتى ألا تسألنى هذه الحاجة . قال: رجعت عما أعطيتك. قال ثمامة : لكنى لا أرد ما أخذت ، الخ .

فهو مُناظر قوى ، وأديب بارع ، وفكك جيد الفكاهة ؛ وهو معتزلى ينشر الاعتزال بمناظراته وبقربه من المأمون ، ونفوذه فى القصر . وقد حكى لنا الشهرستاني أنه كان له فرقة تنسب إليه وترى رأيه ، اسمها « الثمامية » وقد وسّع نظرية التولد التى أشرنا إليها قبل ، وقال إن المعارف متولدة من النظر ، وهى فعل لا فاعل له كسائر المتولدات ، كما توسع فى نظرية التحسين والتقييح العقليين . وقال : « إن العالم فعلُ الله بطباعه ولعله أراد بذلك ما أراده الفلاسفة من الإيجاب بالذات دون الإيجاد على مقتضى الإرادة » (١) . وهذا القول قد حكاه عن ثمامة الشهرستاني ، ولكن صاحب الانتصار نفاه عنه وقال إنه من كذب ابن الراوندى عليه ، وقال : « إن المطبوع على أفعاله عند أصحاب فعل الطباع هو الذى لا يكون منه إلا جنس واحد من الأفعال كالنار التى لا يكون منها إلا التسخين ، والنار التى لا يكون منه إلا التبريد ، وأما من تكون منه الأشياء المختلفة فهو المختار لأفعاله لا المطبوع عليها » (٢) .

١١ - أحمد بن أبي دؤاد

شخصيته من أقوى الشخصيات فى عصره - كان له الأثر الكبير فى حياة المسلمين وتاريخ الإسلام - هو عربى من إباد ، « قيل إن أصله من قرية بفسرين ، واتجر أبوه إلى الشام وأخرجه معه وهو حدث ، فنشأ أحمد فى طلب العلم وخاصة الفقه والكلام حتى بلغ ما بلغ ، وصحب هياج بن العلاء العلوى ،

(٢) الانتصار ٣٢ وما بعدها .

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ص ٥٠ .

وكان من أصحاب واصل بن عطاء فصار إلى الاعتزال^(١) . و يروى الخطيب البغدادي أنه ولد بالبصرة سنة ١٦٠ .

وقد اتصل بالمأمون من طريق يحيى بن أكثم ، فكان يحضر مجالس المأمون في الجدل والمناظرة ، فأعجب المأمون بعقله وحسن منطقه فقرّبه ، وأصبح ذا نفوذ كبير في قصره ، وكان من وصية المأمون للمعتصم : « وأبو عبيد الله أحمد بن أبي دؤاد لا يفارقك الشركة في المشورة في كل أمر ، فإنه موضع ذلك ولا تتخذن بعدى وزيراً » فلما ولي المعتصم جعل ابن أبي دؤاد قاضى القضاة مكان يحيى بن أكثم ، وكان كذلك قاضى القضاة في أيام الواثق ، فلما ولي المتوكل أصيب بالفالج وأفل نجمه ، فكانت مدة عظمة ابن أبي دؤاد ونفوذه وجاهه نحواً من ثمان وعشرين سنة ، من سنة ٢٠٤ ، وهى السنة التى عرفه فيها المأمون ، إلى ٢٣٢ وهى سنة خلافة المتوكل . ومات أحمد سنة ٢٤٠ على ما حكى المسعودى والذهبي وابن خلكان .

كان ابن أبي دؤاد عظيم الجاه ، قوى النفوذ ، وقد كسب نفوذه من شخصيته الفذة ومكاته من الخلفاء ، مثّل في دولة النفوذ الفارسي المروءة العربية ، فكان واسع المروءة ، بعيد المهمة ، كان مظهر مروءة الكرم الوافر الذى يمتلك به قلوب الناس ، وأعلى بكرمه شأن العرب كما أعلى البرامكة بكرمهم شأن الفُرس ، وكان يقال : « أكرم من كان في دولة بنى العباس البرامكة ثم ابن أبي دؤاد »^(٢) . وكان كالبرامكة في أنه يغمر بكرمه أهل الأدب ورجال العلم . فالتف حوله الناس ، ثم كان بحكم عربيته يتعصب للعرب ويدفع - ما قدر - السوء عنهم من الفرس والآتراك ، وكان عمله في ذلك شاقاً لنفوذ الفرس والآتراك في الدولة ، نخلص

(١) الخطيب البغدادي ٤ : ١٤٢ .

(٢) ابن خلكان ١ : ٢١ .

أبا دلف العجلي من يد الإفشين وقد كاد يقتله ، وأنقذ حياة خالد بن يزيد بن مزيد الشيباني من يد المعتصم ، وقصده الشعراء والأدباء لأنه كان أديباً مثلهم كما كان فقيهاً متكلماً . قال أبو العيناء : « كان ابن أبي دؤاد شاعراً مجيداً ، فصيحاً بليغاً . وقال المرزباني : « وقد ذكره دعبيل بن علي الخزاعي في كتابه الذي جمع فيه أسماء الشعراء وروى له أبياتاً حسناً » (١) ، فدحه أبو تمام في ديوانه بقصائد كثيرة ، فمن قوله فيه :

إليك تنأهى المجد من كل وجهة
يصيرُ فما يعدوك حيث يصيرُ
وبدرُ إباد أنت لا ينكرونه كذاك إباد للأنام بدور
تجنبت أن تدعى الأمير تواضعاً
وأنت لمن يدعى الأمير أميرُ
فما من تدى إلا إليك محله ولا رفعة إلا إليك تُشيرُ
ويقول :

أيسلبنى ثراء المال ربي وأطلبُ ذاك من كف جناد
زعمت إذا بأن الجود أمسى له رب سوى ابن أبي دؤاد
ومدحه مروان الأصغر بن أبي الجنوب وغيره . وقد وقف يبابه أبو تمام
وجماعة من الشعراء ، وقد طالأت أيامهم في الوقوف على بابيه ، فلما دخلوا
قال لأبي تمام : أحسبك عاتباً ؟ فقال أبو تمام : إنما يعتب على واحد
وأنت الناس جميعاً فكيف يعتب عليه ؟

واتصل به الجاحظ بعد أن كان منحرفاً عنه ، لأن الجاحظ كان من أتباع
محمد بن عبد الملك الزيات ، وكان محمد من أعداء أحمد بن أبي دؤاد ، فلما أوقع
بابن الزيات خاف الجاحظ من ابن أبي دؤاد ، وتوقع أن يوقع به ، ولما كنه عفا

(١) ابن خلكان ١ : ٣١ .

عنه وأطلقه ، فاتصل بعد ذلك الجاحظ بابن أبي دؤاد ، وأهدى إليه كتابه
« البيان والتبيين » ، وأعطاه ابن أبي دؤاد خمسة آلاف دينار ، ومدح
الجاحظ بقوله :

وَعَوِيصَ مِنَ الْأُمُورِ بِهِمْ غَايِصُ الشَّخْصِ مَظْلَمٍ مَسْتَوْرٍ
قَدْ تَسَنَّمَتَ مَا تَوَعَّرَ مِنْهُ بِلِسَانٍ يَزِينُهُ التَّخْبِيرُ
مِثْلَ وَشَى الْبَرْدِ هَالِكُهُ النِّسْجُ وَعِنْدَ الْحِجَااجِ دُرٌّ نَشِيرُ
حَسَنِ الصَّوْتِ وَالْمَقَاطِعِ إِمَّا أَنْصَتِ الْقَوْمُ وَالْحَدِيثُ يَدُورُ
ثُمَّ مِنْ بَعْدُ لِحِظَةِ تَوْرِثِ الْيَسْرَرِ وَعَرِضُ مَهْذَبٍ مَوْفُورٍ^(١)

وفتن به المعتصم حتى ما كاد يردّ له طلبا ، وكان يقول فيه : « هذا وائى
الذى يتزَيْنُ بمثله ، ويذتَهج بقربه ، ويعدّه ألوف من جلسه » ، وقال له
الوائى : « قد اختلّت بيوت الأموال بطُلبائك اللأذين بك ، والمنوسلين إليك
فقال : يا أمير المؤمنين ، نتائج شكرها متصلة بك ، وذخائر أجرها مكتوبنا
لك ، ومالى من ذلك إلا عشق اتصال الألسن بحُلُو المدح فيك . فقال
الوائى : يا أبا عبد الله ! لا منعناك ما يزيد فى عشقك ، ويقوى من همتك
فتناولنا بما أحببت .

وهكذا كان ينال من الخلفاء كثيراً ، وينفق على الناس كثيراً ويستحث
الخلفاء فى عمل الخير للناس وإعطائهم وتخفيف ويلاتهم ، لقد وقع حريق
بالكرخ فما زال بالمعتصم حتى عوضهم فى حريقهم ، ومرض ابن أبي دؤاد فعاد
المعتصم فى داره ، ونذر المعتصم إن شفاه الله أن يتصدق بعشرة آلاف دينار
فقال ابن أبي دؤاد : فاجعلها لأهل الحرمين ، فقد لقوا من غلاء الأسعار عنتاً
فقال المعتصم : نويت أن أتصدق بها ههنا ، وأطلق لأهل الحرمين مثلها .

(١) حكى هذه الأبيات الجاحظ فى البيان والتبيين ونسبها (لشاعر) وأبان ياقوت فى معجم
الأدباء أنها لجاحظ نفسه .

« وقيل للمعتصم: كيف تعود وأنت لا تعود! خوتك وأجلاء أملاك؟ فقال: وكيف لا أعود رجلاً ما وقعت عيني عليه قط! لا ساق إلى أجرأ، أو أوجب لي شكراً، أو أفادني فائدة تنفعني في ديني ودنياي، وما سألتني حاجة لنفسه قط. »

هذا النفوذ الكبير، والجاه العريض في قصور الخلفاء، وفي أوساط العلماء والأدباء، وعلى قضاة الأمصار (إذ كان قاضي القضاة) قد أخطأ فاستعمله في حمل الناس على الاعتزال، وإكراههم على القول بخلق القرآن، فهو أكبر سبب في هذه المحنة، فاستوجب سحق كثير من الناس وضاع مجده وعلو شأنه في كثير من الأوساط، حتى قال محمد بن يحيى الصولي: « لولا ما وضع به نفسه من محبة المحنة لاجتمعت الألسن عليه، ولم يضاف إلى كرمه كرم أحد، فقد كان موصوفاً بالجلود والسخاء، حسن الخلق، وافر الأدب، واسع العلم، ولكنه حمل الخلفاء الثلاثة: المأمون، والمعتصم، والواثق، على أن يمتحنوا الناس بالقول بخلق القرآن، فسكانت المحنة، وكانت السكارثة حتى على مذهب الاعتزال نفسه. لقد رأينا قبل أن ثمانية بن الأشرس حاول بعض هذه المحاولات في جعل الاعتزال مذهباً رسمياً للدولة. ولكن لم يكن له من الجاه والنفوذ، وحسن مداخلة الخلفاء وسحر التأثير فيهم ما كان لابن أبي دؤاد، فنجح ابن أبي دؤاد حيث فشل ثمانية، أو قل أتم أحمد ما بدأ به ثمانية. »

* * *

هؤلاء الذين ذكرناهم أعلام المعتزلة في البصرة وبغداد، وكان لكل مدرسة من المدرستين ألوان خاصة:

(١) من ذلك أن الاعتزال في البصرة كان مذهباً نظرياً، والاعتزال في بغداد كان عملياً متأثراً بالدولة، قريباً من السلطان.

(٢) وأن تأثر الاعتزال بالفلسفة اليونانية كان أظهر في مدرسة بغداد منه في مدرسة البصرة، لقوة حركة الترجمة في بغداد، ولأن بلاط الخلفاء كان ملتقى رؤساء المسلمين برؤساء المفكرين من أهل الديانات الأخرى، فترى ثمامة بن الأشرس يقرر أن العالم نشأ عن طبيعة الله. أو بمباراة أخرى أن العالم برز من الله، لأن طبيعة الله من شأنها طبيعياً - الإيجاد، ولا يمكن ذلك أن يتخلف، وهذا يؤدي حتماً إلى القول بقدّم العالم، لأن طبيعة الله لا تتغير، وهذا متأثر بآراء أرسطو في قدّم العالم وطبيعته، وأنه قانون. وقد أشار إلى هذه الصلة بين هؤلاء المعتزلة وفلاسفة اليونان - الشهرستاني في كتابه «الملل والنحل»، في أكثر من موضع.

(٣) أخذ البغداديون كثيراً من المسائل التي عرض لها البصريون، فوسعوا مدى بحثها، واستفادوا بما نشر من آراء الفلاسفة فيها، كمسألة تحديد الشيء. ومسألة الجوهر والعرض. ولنشرح هاتين المسألتين بعض الشرح: فقد أثار المعتزلة مسألة «هل المعدوم شيء»، وبعبارة أخرى: هل «الشيء» يرادف الموجود؟ وكان النظر في أول الأمر تفسيراً لغوياً، فقد كان سيديويه يقول: «إن الشيء ما يصبح أن يعلم ويخبر عنه»، وبناء على ذلك يكون المعدوم شيئاً، لأنه يصبح أن يعلم أنه معدوم، ويصبح أن يخبر عنه، وكان غيره يرى أنه مرادف للموجود، فلا يصبح أن يطلق على المعدوم أنه شيء. ولكن بعد ذلك نرى أن المسألة تطورت وبحث فيها على هذا النحو: هل المعدوم جوهر ووجوده عبارة عن اتصافه بالأوصاف وقيام الأعراض به أو ليس بجوهر؟ إلى غير ذلك من التفصيلات الواردة في كتب الكلام.

كذلك كان من أظهر المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين

الكلام في الجوهر والعرض ، وتابعوا اليونانيين في القول بأن الجوهر ما قام بنفسه ، والعرض ما قام بالجوهر ولا يقوم بنفسه ، وأطالوا في الفرق بين الجوهر والجسم والعرض ، وبحشوا في النفس هل هي جوهر ، وما الجوهر الفرد ، وهل له شكل ، وما علاقة الأعراض بالجوهر ، وهل الطعوم والألوان والروائح أجسام أو أعراض ؟ وقد أطالوا في هذه البحوث ، وتعمقوا فيها تعمقاً مدهشاً ، وملئت بها كتب الكلام ، وقام خلاف شديد بين البصريين والبغداديين فيها ، وقد بقي لنا من ذلك كتاب لأبي رشيد سعيد النيسابوري في آراء البصريين والبغداديين في مسائل الجوهر ، وحجج كل فريق مما يطول شرحه^(١) .

ولعل أهم مسألة وسَّعها معتزلة بغداد مسألة خلق القرآن .

وإذا كانت هذه المسألة أهم مظهر من مظاهر الاعتزال في هذه الفترة ، كانت الشغل الشاغل للأذهان ، والعمل الذي أقام الدولة وأقعدها ، صح لنا أن نفردها بشيء من التفصيل .

مسألة خلق القرآن .

لهذه المسألة ناحيتان : ناحية نظرية وقد عرضنا لها من قبل في هذا الجزء^(٢) وتتضمن الكلام في تحديد موضع النزاع . ورأى كل فريق وحججه ، والناحية الثانية تاريخ المسألة سياسياً ، وتدخّل الحكومة في شأنها ، وتنفيذها بقوة الدولة ، وما جرى في ذلك من أحداث ، وهذا ما نتعرض له الآن .

وقد ذكروا أن القول بخلق القرآن ظهر في آخر الدولة الأموية على لسان

(١) نشر هذا الكتاب في برلين سنة ١٩٠٢ آرثر بيرام ، فارجع إليه وإلى المواقف وشرحه وتبريفات الجرجاني وكشاف مصطلحات الفنون .

(٢) انظر هذا الجزء ص ٢٤ وما بعدها .

« الجَعْد بن دِرْهَم » ، معلم مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية . قال في سرح العيون : « وهو أول من تكلم بخلق القرآن من أمة محمد ، بدمشق ، ثم طُلب فهرب ، ثم نزل الكوفة فتعلم منه الجهم بن صفوان القول الذي نسب إليه الجهمية . وقيل إن الجعد أخذ ذلك من أبيان بن سيمان ، وأخذه أبيان من طالوت بن أعصم اليهودي »^(١) وقد قتله خالد بن عبد الله القسري يوم الأضحى بالكوفة وكان والياً عليها ، وقال : « إنى أريد اليوم أن أضحي بالجعد ، فإنه يقول ما كلم الله موسى تكليماً ، ولا اتخذ الله إبراهيم خليلاً ، ولعل الجعد كان مظلوماً في هذا ، وأنهم استنتجوا من قوله - إن القرآن مخلوق - هذا الاستنتاج البعيد .

ويستنتج من ذلك أن الجعد كان في دمشق ، ولكنه بذر بذرتة في العراق لما هرب إليه وقتل به .

وقال بذلك أيضاً جهم بن صفوان الترمذي الذي قتله سالم بن أحوز بمرور سنة ١٢٨ : فقد كان ينفي الصفات ، واستنتج ذلك نفي الكلام ، والقول بخلق القرآن .

ثم يحدثونا أن بشراً المَريسي (ويروى بعضهم أنه من أصل يهودي) كان يقول بخلق القرآن في أيام الرشيد ، وظل يدعو إلى ذلك نحواً من أربعين سنة ، ويؤلف في ذلك الكتب ، وقد مات سنة ٣١٨ هـ^(٢) .

وقد رووا أن الرشيد قال يوماً : بلغني أن بشراً يقول القرآن مخلوق ، والله إن أظفرنني الله به لأقتلنه . فأقام بشر متوارياً أيام الرشيد .

وورثت المعتزلة هذا القول عن الجعد والجهم ، فكانوا يقولون بذلك ، وزادوا المسألة تفصيلاً . ووسعوا فيها الجدل . وقد رأينا « المرآة » المعتزلي

(٢) انظر الخطيب البغدادي ٦٧:٧ .

(١) سرح العيون ١٥٩ .

يتوسع في هذا القول ، ويكفر من يقول بقول القرآن .

ويختلف الباحثون في أن المسلمين تأثروا -- في قولهم بخلق القرآن -- باليهودية كما يروى ابن الأثير ، أو بالنصرانية ، تقليداً لقولهم في عيسى : إنه كلمة الله ، وكلمة الله لا يصح أن تكون مخلوقة ، فقلد المسلمون ذلك بقولهم مثل هذا القول في كلام الله .

ولعله مما يؤيد القول الأخير قول المأمون في كتابه الآتي : فضاهاهواه قول النصارى في ادعائهم في عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق إذ كان كلمة الله .

فيظهر من ذلك أن مسألة خلق القرآن خلقت في آخر الدولة الأموية ، وظلّت تنمو ويدور حولها الجدل ، وتتسع فيها المناظرة ، وتولّف فيها الكتب إلى عهد المأمون . ولكن أحداً من قبل لم يفكر في أن تتخذ هذه المسألة الدين الرسمي للدولة حتى جاء المأمون .

كان المأمون مثقفاً ثقافة واسعة عميقة ، وشغف من أجل ذلك بالبحث العلمي والأدبي ، واتخذ له رجالاً يجتمعون في قصره ، فيتجادلون ويتناظرون في شتى المسائل : مرة أدباً ، ومرة فقهاً ، وحيناً تاريخاً ، وحيناً كلاماً . وكان عقله عقلاً فلسفياً ، حراً في تفكيره مع التقيد بأصول الدين . وكان ما يدور في مجالسه من الجدل والمناظرة يتناقل على ألسنة الناس فيتجادلون فيه هم كذلك ، ويكون جدالهم صدى لجدل القصر .

وإذ كان المأمون على ما ذكرنا من حرية التفكير ، كان الاعتزال أقرب المذاهب إلى نفسه ، لأنه أكثر حرية وأكثر اعتماداً على العقل ، فقرب المعتزلة منه ، وأصبحوا ذوى نفوذ في القصر ، وكان من أظهرهم ثمامة بن الأشرس وأحمد بن أبي دؤاد .

ولكن مع ميل المأمون إلى الاعتزال كان بجانب ذلك مسألة أخرى، وهي هل يظل الاعتزال مذهباً كغيره من المذاهب كالإرجاء ونحوه، كل إنسان حر أن يعتقد منها ما يراه صواباً، ولا دخل للدولة في ذلك، لأن المسألة ليست مسألة كفر وإيمان، إنما هي آراء داخل حدود الإسلام. فلا سبيل إلى الإقناع فيها إلا الحجة والبرهان، أو أن الدولة تتخذ شعارها الاعتزال وتحمل الناس عليه، ويكون المذهب مذهبها الرسمي، كما أن الإسلام دينها الرسمي؟

يظهر أنه كان هناك تياران في هذا، فقد كان هناك فرقة ترى أن الدولة لا شأن لها بذلك، والناس أحرار في اعتقاد ما يرون، والخليفة لا ينبغي أن يدخل في نصرة مذهب على مذهب، وعلى رأس هذا الرأي يحيى بن أكرم قاضي المأمون، ويزيد بن هارون الواسطي، فيحيى بن أكرم يقول للمأمون عندما هم بلعن معاوية: «والرأي أن تدع الناس على ما هم عليه، ولا تظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق، فإن ذلك أصلح في السياسة، وأحرى في التدبير»، وقد تقدم قوله هذا، ويزيد بن هارون يحكي عنه يحيى بن أكرم أن المأمون قال: «لولا مكان يزيد بن هارون لأظهرت القول بخلق القرآن». فقال له بعض جلسائه: «ومن يزيد بن هارون حتى يتقيه أمير المؤمنين؟ فقال: «إني أخاف إن أظهرته يرد عليّ فيختلف الناس وتكون فتنة، وأنا أكره الفتنة». وهناك حزب آخر يحسن للخليفة رأي حمل الناس على ما ثبتت عندهم صحته، وكان من أظهر هؤلاء ثمامة وابن أبي دؤاد.

وشاء القدر أن يضعف الحزب الأول؟ فقد مات يزيد بن هارون سنة ٢٠٦، وعزل يحيى بن أكرم عن منصب قاضي القضاة سنة ٢١٧، وتولى مكانه ابن أبي دؤاد، فرجحت كفة المؤيدين، وحل المأمون الناس على القول بخلق القرآن سنة ٢١٨.

لم يكن المأمون إمعة يوجه فيوجه، ولكنه مع قوة شخصيته يتأثر برأى من حوله، كان على استعداد لذلك؛ فمن قبل أدخل المسائل الدينية في شئون الدولة فأعلن تفضيل على بن أبي طالب على أبي بكر وعمر، وأغضب بذلك كثيراً من الناس، ونادى من قبل بتحليل نكاح المتعة وهو في طريقه إلى الشام لما صح عنده من حديث حل المتعة، فما زال يحيي بن أكرم يروى له الأحاديث في حرمتها عن الزهري، ويقيم له البراهين على حرمتها حتى اقتنع، فأمر بأن ينادى بتحريمها بعد أن كان أمر بها (١).

فهو - من قديم - يميل إلى حمل الناس على ما يعتقد أنه الحق في مسائل الدين، ونصره في ذلك وشجعه المعتزلة، لأنهم بالغوا في أصولهم بالقول بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما رأيت قبل؛ وكان كثير منهم يرون أن المؤمنين هم من اعتنقوا أصول الاعتزال، وغيرهم ليس بمؤمن، فحمل الناس على مذهبهم يساوي أو يقرب من دعوة الكفار إلى الإسلام، فإذا نجحوا في حمل الخليفة على أن يسخر الدولة في تعميم رأى المعتزلة، فقد خدموا الإسلام ونشروا العقيدة الصحيحة. وقديماً حارب واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد الزنادقة والمستهترين، وحملوا على العرب لفسقه. وقد كانت مسألة خلق القرآن هي المسألة التي تركز فيها الاعتزال في زمن المأمون لكثرة القول والجدل فيها. ولأنها تبنى على أكبر أصل من أصولهم، وهو التوحيد وعدم تعدد صفات الله، فساعدوا المأمون في ميله، وكان حامل لوائهم هو أحمد بن أبي دؤاد، وظلت هذه المسألة مسألة الدولة والناس من سنة ٢١٨ إلى سنة ٢٣٤.

وسميت في التاريخ بالمحنة، وهي في الأصل الخيرة: محنته وامتهنته:

(١) انظر ابن خلكان ٢: ٢٢٤

خبرته واختبرته، وامتنحت الذهب والفضة إذا أذبتها لتختبرهما ، والاسم المحنة ، واستعمل فيما لقيه الأنبياء من العذاب فصبروا على دعوتهم ، كما استعمل فيما لقيه الشيعة من العذاب وصبرهم على بلائهم ؛ ثم اشتهر استعماله في اختبار العلماء بالقول بخلق القرآن وما لقوه في ذلك من عذاب .

وقد ذكروا أن المأمون فضجت عنده هذه الفكرة واعتنقها من قديم ، فإن صححت الرواية عن المأمون أنه كان يلتقي بيزيد بن هارون في إذاعة هذا القول ، وكان يزيد قد مات سنة ٢٠٦ ، دلنا ذلك على أن المأمون كان يفكر في حمل الناس على القول بخلق القرآن قبل هذه السنة ؛ ويروى الطبري أنه في سنة ٢١٢ أظهر المأمون القول بخلق القرآن ، وذلك في شهر ربيع الأول - ثم في سنة ٢١٨ امتحن الناس بذلك . فجمعاً بين هذه الأقوال يمكن أن نقول إن المأمون كان يتكلم في خلق القرآن في مجالسه الخاصة إلى سنة ٢١٢ ، ثم أن رأيه للناس في تلك السنة من غير أن يضطرم إلى القول به ، وظل على هذا الحال ست سنين ، ثم كانت الخطوة الأخيرة سنة ٢١٧ بحمل الناس على ذلك .

بدأ المأمون ذلك في سنة ٢١٨ بإرسال كتاب إلى والي بغداد إسحق ابن إبراهيم بن مصعب ، وهو كتاب مطول حفظ لنا نصه . رواه الطبري في تاريخه وطيفور في تاريخ بغداد .

بدأه بالسبب الذي أُلجأ إلى حمل الناس على ذلك ، وهو أن خليفة المسلمين واجب عليه حفظ الدين وإقامته ، والعمل بالحق في الرعية ، وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم والسواد الأكبر من حشو الرعية وسفلة العامة - عن لا نظر له ولا روية ولا استدلال له بدلالة الله وهدايته ، ولا استضاء بنور العلم وبرهانه ، في جميع الأقطار والأفاق - أهل جهالة بالله وعمى عنه ، وضلالة عن

حقيقة دينه وتوحيده والإيمان به ، ونُسكُوب عن واضحات أعلامه ، وواجب سبيله ، وقصور أن يقدرُوا الله حق قدره ، ويعرفوه كنه معرفته ، ويفرقوا بينه وبين خلقه ، لضعف آرائهم ، ونقص عقولهم ، وجفائهم عن التفكير والتذكر ، وذلك أنهم ساووا بين الله تبارك وتعالى وما أنزل من القرآن ، فأطبقوا مجتمعين . . . على أنه (أى القرآن) قديم أزلى لم يخلقه الله ويحدثه ويخترعه . وقد قال الله عز وجل فى محكم كتابه الذى جعله لما فى الصدور شفاء ، وللمؤمنين رحمة : «إِنَّمَا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا» ، فكل ما جعله الله فقد خلقه . وقال : «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ» ، وقال عز وجل : «كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءٍ مَا قَدْ سَبَقَ» ، فأخبر أنه قَصَصُ لأمور أحدثها بعده وتلا به متقدمها ، فقال تعالى : «الرَّكَابُ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلْتُ مِنْ الدُّنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» ، وكل محكم مفصل فله محكم مفصل ، والله محكم كتابه ومفصله فهو خالقه ومبتدعه ، ثم هم الذى جادلوا بالباطل فدعوا إلى قولهم ، ونسبوا أنفسهم إلى السنة ، وفى كل فصل من كتاب الله قصص من تلاوته مبطل قولهم . ومكذب دعواهم ، يرد عليهم قولهم ونجاتهم . ثم أظهروا مع ذلك أنهم أهل الحق والدين والجماعة ، وأن من سواهم أهل الباطل والكفر والفرقة ؛ فاستطالوا بذلك على الناس ، وغرروا به الجهال ، حتى مال قوم من أهل السمات الكاذب ، والتخشع لغير الله ، والتعسف لغير الدين ، إلى موافقتهم عليه ، ومواطأتهم على سبى آرائهم ، تزيناً بذلك عندهم ، وتصنعاً للرياسة والعدالة فيهم ، فتركوا الحق إلى باطلهم ، واتخذوا دون الله وليجة إلى ضلالتهم . ثم ذكر أن هؤلاء قد زكسوا أمثالهم ، وقبيلت شهادتهم ، ونفذت الأحكام بهم ، مع دغل دينهم ، وفساد عقيدتهم .

« وأولئك شر الأمة ، ورءوس الضلالة المنقوصون من التوحيد... وأحق من يتهم في صدقه ، وتُطسَّرَح شهادته ، ولا يؤثق بقوله ولا عمله ، فإنه لا عمل إلا بعد يقين ، ولا يقين إلا بعد استكمال حقيقة الإسلام وإخلاص التوحيد » .

ثم قال : فاجمع مَنْ بحضرتك من القضاة ، واقراء عليهم كتاب أمير المؤمنين هذا إليك ، فابدأ بامتحائهم فيما يقولون ، وتكشيفهم عما يعتقدون في خلق الله القرآن وإحداثه ، وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين في عمله ، ولا واثق فيما قلده الله واستحفظه من أمور رعيته بمن لا يؤثق بدينه ، وخلوص توحيده وبقينه ؛ فإذا أقرأوا بذلك ... فرهم بنظر من بحضرتهم من اليهود على الناس ومسألتهم عن علمهم في القرآن ، وترك إثبات شهادة من لم يُقَرَّر أنه مخلوق محدث .. واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون في ذلك إن شاء الله . كتب في شهر ربيع الأول سنة ٢١٨ هـ .

نستخلص من هذا الكتاب : (١) أن المأمون كان يرى أن واجبا عليه تصحيح عقائد الناس الفاسدة ولا سيما إذا تغلغل الفساد إلى أصل من أصول الدين ، كالإشراك مع الله في القدم شيئا آخر مثل القرآن . (٢) وأن كثير آمن عامة الناس كانوا يتكلمون في خلق القرآن ويرون أنه قديم ، ولهم علماء ومتورعون يدعون إلى ذلك ؛ وقد رد عليهم المأمون في كتابه بالحجج من القرآن . (٣) وأن بعض القضاة كان على هذا الرأي من القول بقديم القرآن ، وكان يقبل شهادة من يقول بقدمه ، وقد يرد شهادة من يقول بحدوثه . (٤) وأن المأمون يرى أن القاضي أو الشاهد لا يؤثق بقضائه ولا بشهادته إذا كانت عقيدته غير صحيحة ، فمن اعتقد قديم القرآن قد ضعف توحيده ، وساءت عقيدته ، وصار لا يؤتمن على شهادة ولا حكم ، وكان منطوية أن يكذب في شهادته ، وأن يظلم في حكمه .

(ه) فهو لذلك لا يريد أن يولى الأحكام ويزكى الشاهد إلى إذا صح إيمانه ، وصح توحديده .

لهذا كانت خطوة المأمون الأولى مقصورة على هذا ؛ فلا تعذيب ، ولكن لا يتولى أحكامه إلا من وثق به ، وهو لا يثق إلا بمن قال : إن القرآن مخلوق ، لأنه في نظره برهان صحة عقله وصحة إيمانه ؛ فمن لم يكن كذلك يعزل إن كان قاضياً ، ولا تقبل شهادته إن تقدم للشهادة . ولا شيء من التهديد في هذا الكتاب وراء ذلك .

والكتاب ظاهر عليه روح الاعتزال ، وتعبيرات المعتزلة ، وحججهم في التوحيد ، كما يظهر فيه طابعهم ، فقد كان طابع خاص غريب يجمع بين التعصب الحاد وحرية الفكر المفرطة : فهم متعصبون أشد للتعصب فيما يتصل بتوحيد الله وعدله ، لا يقبلون في ذلك هوادة ، ثم هم أحرار فيما عدا ذلك من الآراء واستعمال العقل بسلطانه . فالمأمون الحر التفكير . الواسع العقل ، إذا وصل إلى التوحيد واعتقد أن القول بقدم القرآن يمس هذا التوحيد ، خرج عن حريته كالمعتزلة ، وأبى أن يتولى أحداً من القضاة عملاً له إلا وحد توحيده .

وإذا علمنا أن المأمون توفي في ١٩ رجب سنة ٢١٧ هـ ، علمنا أن هذا الكتاب صدر قبل موته بنحو أربعة أشهر ، وأرسلت منه صور للأقطار الإسلامية : لمصر والشام والكوفة وغيرها ، وأمر الولاة أن يفعلوا بقضائهم كما فعل وإلى بغداد بقضائهم .

ثم كتب المأمون بعد ذلك إلى إسحق بن إبراهيم أيضاً أن يرسل إليه سبعة من كبار المحدثين ، وهم محمد بن سعد كاتب الواقدي ^(١) وأبو مسلم مستملي يزيد

(١) هو محمد بن سعد صاحب الطبقات الكبرى وأحد الحفاظ الكبار ، عرف بالتحري في روايته ، توفي ببغداد سنة ٢٣٠ هـ

ابن هارون^(١) ، ويحيى بن معين^(٢) وزهير بن حرب أبو خيثمة^(٣) ، وإسماعيل ابن داود وإسماعيل بن أبي مسعود^(٤) وأحمد بن الدورقي^(٥) ويظهر أن هؤلاء كانوا من وجوه المحدثين في بغداد ، ومن شنعوا على المأمون بالقول بخلق القرآن ، ومن رءوس الذين يقولون بقدمه . ولعل المأمون رأى أنهم إن حضروا أمام الخليفة نفسه كان ذلك أرباب لهم ، وحملتهم الهيبة والرغبة على متابعة الخليفة فيما يقول ، فينقاد الناس لهم ، ويتبعون قولهم فتقطع الفتنة ؛ وقد صدق في حدسنا في الشطر الأول ، ولم يصدق في الثاني ، فأجاب هؤلاء ولم تنقطع الفتنة .

فإنهم لما حضروا امتحنهم المأمون وسألهم جميعاً عن خلق القرآن ، فأجابوا جميعاً أن القرآن مخلوق . فأعادهم إلى بغداد ، وأمر إسحاق بن إبراهيم أن يجمع الفقهاء والمشايخ من أهل الحديث في داره ، وأن يقول أمامهم هؤلاء السبعة بمثل ما قلوا به أمام المأمون ، ففعلوا وخلي سبيلهم^(٦) .

ولم نجد اسم أحمد بن حنبل بين هؤلاء السبعة ؛ إما لأنه لم يكن معروفاً إذ ذاك بشدة المعارضة ، وأن شهرته في هذا أتت بعد هذا التاريخ ؛ أو كما روى بعضهم من أن اسمه كان بين هؤلاء ، ولكن ابن أبي دؤاد نصح باستبعاده لأنه يعرف صلابته فلم يكن من مصلحة القضية أن يكون بينهم . وقد روى أن ابن حنبل حزن لهذا

(١) هو أبو مسلم عبد الرحمن بن يونس مولى أبي جعفر المنصور . كان يستبلى على ابن هارون المحدث فللقب بالمستبلى . وقد روى عنه البخاري في صحيحه .

(٢) يحيى بن معين من أكابر المحدثين البغداديين وثقة الرجال ، ويعول على آرائه المحدثون في توثيق الرجال وضعفهم . مات بالمدينة سنة ٢٣٣ .

(٣) زهير بن حرب محدث مشهور روى عنه البخاري ومسلم كثيراً . مات سنة ٢٣٤ .

(٤) إسماعيل بن أبي مسعود كان أيضاً من كتاب الواقدي ، وكان من أشهر المحدثين ببغداد

(٥) أحمد بن إبراهيم الدورقي محدث ، روى عن إسماعيل بن علية ويزيد بن هارون ، ومات في شعبان سنة ٢٤٦ .
(٦) انظر الطبري وطيفور .

الحادث جداً ، وقال : « لو كانوا صبروا وقاموا لله لكان انقطع الأمر ، وحذروهم الرجل (يبنى المأمون) ، ولكن لما أجابوا - وهم عين البلد - اجترأ على غيرهم ، وكان ابن حنبل إذا ذكرهم بغم ويقول : « هم أول من نلوا هذه الثلبة » (١) .

وهذه الحادثة - من غير شك - قوّت جانب الحكومة ، وفتت في عضد المحدثين والعامة وأحزنتهم ، وهبأتهم لأن يرتقبوا البطل الذي يردّ على هذا الحادث .

وفي هذه الخطوة الثانية لم يكتف المأمون بأن يحرم من ليس على مذهبه من مناصب الدولة ؛ بل أراد أن يحمل الفقهاء والمحدثين على الإقرار بخلق القرآن ولو لم يرد أن يتولى عملاً ، أو يؤدي شهادة ، فسكانه اعتقد أنه - وهو خليفة المسلمين وراعيهم - مسئول عن رعيته ؛ ومن هذا أنه مسئول عن توحيدهم ، والقول بقدّم القرآن شبه إشراك ، فيجب أن يُردّ الناس عن ذلك كما يرد الكافر عن كفره . والخطوة الثالثة أن يقتله كما يقتل المرتد ؛ وإذا كان العلماء هم قادة الناس في هذه العقائد ، فيجب أن يبدأ بهم وبتصحيح عقيدتهم وبعقابهم إن أصروا ، بل يقتلهم أحياناً .

ثم أصدر المأمون بعد ذلك كتاباً ثالثاً لإسحاق بن إبراهيم ، بدأه كما بدأ الكتاب الأول بشيء من التفصيل ، وأن من الواجب على الخليفة أن يهدى من زاغ ويرد من أدبر ، وأن ينمى لرعاياه سمّت نجاتهم . ثم قال : « وما تبينه أمير المؤمنين برويته ، وطالعه بفسكره ، فتبين عظيم خطره وجليل ما يرجع في الدين من وكفه وضرره ، ما يناله المسلمون من القول في القرآن الذي جعله الله إماماً لهم وأثراً من رسول الله صلى الله عليه وسلم باقياً لهم ، واشتباهاه على كثير منهم حتى حسُن عندهم وتزين في عقولهم ألا يكون مخلوقاً . . . فضاهوا به قول النصارى في ادعائهم في

(١) انظر كذلك : أحمد بن حنبل والحنة ، للأستاذ Walter M. Patton .

عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق إذ كان كلمة الله ، والله عز وجل يقول :
« إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ، وَتَأْوِيلَ ذَلِكَ إِنَّا خَلَقْنَاهُ ، كَمَا قَالَ جَل
جلاله : « وَجَعَلْ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا » ؛ وقال : « وَجَعَلْنَا
الليلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا » ، « وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ
حَيٍّ » ، فسوّى عز وجل بين القرآن وبين هذه الخلائق التي ذكرها الخ...
وقد عظم هؤلاء الجبهة -- بقولهم في القرآن -- الثلم في دينهم والجرح في
أمانتهم ، وسهلوا السبيل لعدو الإسلام . . . ووصفوا خلق الله وفعله
بالصفة التي هي لله وحده ، وشبهوه به . . . وليس يرى أمير المؤمنين لمن
قال بهذه المقالة حظاً في الدين ، ولا نصيباً من الإيمان واليقين .
ولا يرى أن يحل أحداً منهم محل الثقة في أمانة ولا عدالة ولا شهادة
ولا صدق في قول ولا حكاية ، ولا تولية لشيء من أمر الرعية ، وإن
ظهر قصد بعضهم وعرف بالسداد مسدّد فيهم ، فإن الفروع مردودة إلى
أصولها ، ومحمولة في الحمد والذم عليها ، ومن كان جاهلاً بأمر دينه الذي
أمره الله به من وحدانيته ، فهو بما سواه أعظم جهلاً . . . فاقراً على جعفر
ابن عيسى وعبد الرحمن بن إسحق القاضي كتاب أمير المؤمنين بما كتب به
إليك ، وانصصهما عن عليهما في القرآن ، وأعليهما أن أمير المؤمنين
لا يستعين على شيء من أمور المسلمين إلا بمن وثق بإخلاصه وتوحيده ،
وأنه لا توحيد لمن لم يقر بأن القرآن مخلوق ، فإن قالوا بقول أمير المؤمنين
في ذلك فتقدم إليهما في امتحان من يحضر بحالهما بالشهادات على
الحقوق . . . فن لم يقل منهم إنه مخلوق أبطلاً شهادته ، وإن ثبت عفاؤه
بالقصد والسداد في أمره ، وافعل ذلك بمن في سائر عمالك من القضاة ،
وأشرف عليهم إشرافاً يزيد الله به ذا البصيرة في بصيرته ، ويمنع المرتاب
من إغفال دينه ، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون منك في ذلك
إن شاء الله .

وليس في هذا الكتاب الثالث جديد إلا التوسع في الحجة والبرهان ،
والأمر بالتوسع في امتحان الناس ، وتقرير أن من لا يقول بخلق القرآن
لا يصلح لتولي عمل ما ، ولذلك رأينا إسحاق بن إبراهيم بعد هذا الكتاب
يجمع كثيراً من الفقهاء والحكام والمحدثين ويمتحنهم ، فالفقهاء يتولون
الفتيا ، والحكام يتولون الحكم ، والمحدثون يتولون التعليم ، وكلها أمور
لا يريد المأمون أن يتولاها إلا من قال بخلق القرآن .

أحضر إسحاق بن إبراهيم مشاهير العلماء ورءوس الناس وامتحانهم .
ولنقص عليك نماذج من الأسئلة والاجوبة كما وردت في كتب التاريخ :

إسحق بن إبراهيم : ما تقول في القرآن ؟

بشر بن الوليد : القرآن كلام الله .

إسحق : لم أسألك عن هذا ، أخلق هو ؟

بشر : الله خالق كل شيء .

إسحق : هل القرآن شيء ؟

بشر : هو شيء .

إسحق : فخلق هو ؟

بشر : ليس بخلق .

إسحق : لا أسألك عن هذا ، أخلق هو ؟

بشر : ما أحسن غير ما قلت لك .

امتحان آخر :

إسحق : هل القرآن مخلوق ؟

علي بن أبي مقاتل : القرآن كلام الله .

إسحق : لم أسألك عن هذا ، هل هو مخلوق ؟
علي : هو كلام الله ، وإن أمرنا أمير المؤمنين بشيء سمعنا وأطعنا .
امتحان ثالث :

إسحق : هل القرآن مخلوق ؟
أبو حسان الزيادي : القرآن كلام الله ، والله خالق كل شيء ، وما
دون الله مخلوق ، وأمير المؤمنين إمامنا ، وقد سمع ما لم نسمع ، وعلم ما لم
نعلم ، وإن أمرنا اتقمرنا ، وإن نهانا انتهينا ، وإن دعانا أجبنا .

إسحق : هل القرآن مخلوق ؟
أبو حسان : يعيد عليه مقالته .
إسحق : هذه مقالة أمير المؤمنين .

أبو حسان : قد تكون مقالة أمير المؤمنين ، ولا يأمر بها الناس
ولا يدعواهم إليها ، وإن أخبرتني أن أمير المؤمنين أمرك أن أقول : قلت
ما أمرتني ، فإنك الثقة المأمون .

إسحق : ما أمرني أن أبلغك شيئاً ، وإنما أمرني أن امتحنك .
امتحان رابع :

إسحق : ما تقول في القرآن ؟
أحمد بن حنبل : هو كلام الله .
إسحق : المخلوق هو ؟ .
أحمد : هو كلام الله لا أزيد عليها .
إسحق : ما معنى أنه تعالى سميع بصير ؟
أحمد : هو كما وصف نفسه .

إسحق : فما معناه ؟

أحمد : لا أدري ، هو كما وصف نفسه .

امتحان خامس :

إسحق : ما تقول في القرآن ؟

ابن البكاء : القرآن مجعول لقول الله تعالى : « إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا » والقرآن محدث لقوله : « مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ » .

إسحق : فالمجعول مخلوق ؟

ابن البكاء : لا أقول مخلوق ولكن مجعول .

إسحق : فالقرآن مخلوق ؟

ابن البكاء : لا أقول مخلوق ولكن مجعول .

وهكذا كانت إجابات القوم .

حرر إسحق بن إبراهيم محضر أفعال الممتحنين وأرسلها إلى المأمون فثارت ثأثرته ، وجن جنونه ، وفي تاسع يوم من إجاباتهم جاء كتاب المأمون وهو الكتاب الرابع في هذا الموضوع ، وكله عنف وتقريع ، فقد رأى المأمون أن أجوبتهم لا تدل على عقل ، لا تنكر في صراحة ، ولا تقر في صراحة ، وبعضهم يسلم بالمقدمات وينكر النتيجة ، فيقول القرآن مجعول ، والمجعول مخلوق ، ولا يرضى أن يقول القرآن مخلوق ، كمن يقول إن هذه السكينة ٣ وهذه ٤ ولا يريد أن يقول إن المجموع سبعة . واعتقد أن عقلية هؤلاء عقلية عوام ، يريدون أن يتظاهروا بالبطولة أمامهم ، وهم على خلاف ذلك أمام أنفسهم ، ولو كانوا ذكروا له حججاً على نظريتهم أو امتناعهم لجادلهم فيها ، ولكنهم كانوا كما رأيت لا يريدون أن يقرروا ، ولا يريدون أن ينكروا . ولحل هذا ما أغضب المأمون في

كتاباه الرابع أشد الغضب ، فأمره أن يستدعى بشر بن الوليد ، فإن أصر على شركه ، ولم يقل إن القرآن مخلوق فاضرب عنقه وابعث برأسه إلى وإن تاب فأشهر أمره بالتوبة وأمسك عنه ، وكذلك أمره في إبراهيم بن المهدي ، وأما غير هذين فلم يأمر بضرب عنقهم ، ولكنه عرض بهم ، وذكر أفعالهم ومخازيهم ليبين أن امتناعهم ليس عن دين ، ولكن عن تصنع ، « فالذيال بن الهيثم » يقول المأمون إنه كان يسرق الطعام في الأنبار . و « أبو العوام » صبي في عقله لا في سنه ، ويقول : إنه سيحسن الجواب في القرآن إذا أخذه التأديب ، ثم إن لم يفعل كان السيف من وراء ذلك و « أحمد بن حنبل » إجابته تدل على جماله ، و « الفضل بن غانم » اغتنى في مصر من منصبه في أقل من سنة ، ومحمد ابن حاتم وابن نوح وأبو معمر فإنهم مشاغيل بأكل الربا عن الوقوف على حقيقة التوحيد . وهكذا استمر يعد لكل رجل امتحنه عيوبه ؛ ثم أمر المأمون إسحاق في كتابه هذا أن يعيد الكرة عليهم ، فمن أبى غير بشر بن الوليد وإبراهيم بن المهدي « فاحملهم أجمعين موثقين إلى عسكر أمير المؤمنين مع من يقوم بحفظهم وحراستهم في طريقهم حتى يؤديهم إلى عسكر أمير المؤمنين ويسلمهم إلى من يؤمن بتسليمهم إليه لينصحهم أمير المؤمنين ، فإن لم يرجعوا ويتوبوا حملهم جميعاً على السيف إن شاء الله ، ولا قوة إلا بالله » .

وقد أسرع المأمون بإرسال هذا الكتاب غير منتظر اجتماع البريد فجمعهم إسحاق ثانية ، نحواً من ثلاثين قاضياً ومحدثاً وفقياً ، فأعاد امتحانهم وقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين ، فأقروا جميعاً بأن القرآن مخلوق إلا أربعة : أحمد بن حنبل ، وسجادة ، والقواريري ، ومحمد بن نوح ؛ فأمر بهم إسحاق بن إبراهيم فشدوا في الحديد ، فلما أصبحوا أعاد امتحانهم ثالثة ، فاعترف سجادة بخلق القرآن

فأطلقه ، وبعد يوم آخر أجاب القواريري بأن القرآن مخلوق فأخلى سبيله ، ولم يبق بعد من هؤلاء إلا أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح ، فشُدَّ في الحديد، ووُجِّها إلى طرسوس للمأمون ؛ وكتب إسحاق كتابا إلى المأمون يخبره بإشخاصهما ، وكتب كتابا آخر يذكر فيه أن القوم الذين أجابوا لم يجيبوا عن عقيدة. وإنما أجابوا عن تأويل ، وقد تأولوا أنهم مكرهون ، وليس على المسكرة حرج.

فبعث المأمون كتابا خامسا يعلن أن هؤلاء أخطأوا والتأويل ، وليست الآية: «إِلَّا مَنْ أَكْثَرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» منطبقة عليهم، وإنما عني الله بهذه الآية من كان معتقدا بالإيمان مظهر الشرك ، فأما من كان معتقدا بالشرك مظهر الإيمان فليست الآية له . ثم أمر بإشخاص - من أبي - إليه في طرسوس ، فأرسل واحدا وعشرين كانوا امتنعوا عن الإقرار بخلق القرآن ؛ فلما كانوا في الرقعة بلغتهم وفاة المأمون ، فأعادهم والى الرقة إلى والي بغداد فخلى هذا سبيل أكثرهم .

فأما محمد بن نوح فقد مات وهو عائد إلى بغداد بعد موت المأمون ، ففك عنه قيده وصلى عليه ابن حنبل . وتركزت رئاسة المعارضة في أحمد بن حنبل ، فكان زعيمها وعالمها ومتجه الأنظار فيها ، ولذلك لم يخل سبيله كما خلى غيره ؛ وبذلك انتهى المأمون وانتهى دوره في المحنة .

وقد كتب المأمون وصيته للمعتصم ، وجاء فيها بما يتصل بموضوعنا : « وخذ بسيرة أخيك في القرآن ، كما أوصاه بابن أبي دؤاد وحرصه عليه وإشراكه في المشورة في أموره كلها . »

كان المأمون عالما فكانت كتيبه في خلق القرآن تصدر عن علمه ، ولكن المعتصم كان رجلا جنديا كره العلم منذ صغره ، فكان كما قال الصُّولي : « يكتب ويقرأ قراءة ضعيفة » ، وكانت ثقافته من جنس ثقافة الذين يهربون الحياة (١٢ ضعي الإسلام ، ج ٣ ، ٣)

ويسمعون أحاديث الناس والعلماء ، ولم نعد نرى مجالس المناظرة في قصره كالتي كانت في عهد المأمون . فقد نفذ الامتحان بخلق القرآن في عهده لأنه وكل بذلك من المأمون في العهد الذي صار به خليفة ، فكان يرى أنه ملزم بذلك ؛ لهذا استمر على طريقة المأمون ولكن لم يصدر منشورات جديدة فيها معان وحجج جديدة - فكتب إلى الأماص بالاستمرار في امتحان الناس بخلق القرآن . وأمر أن يعلوا الصبيان ذلك ، وقاسى الناس منه مشقة في ذلك ، وقتل عليه خلقاً من العلماء ، وضرب الإمام أحمد ابن حنبل ، وكان ضربه في سنة عشرين و (مائتين) .

وأصر أحمد بن حنبل على امتناعه عن القول بخلق القرآن ، وأصرت دولة المعتصم على حمله على ذلك ، واتجهت أنظار الجمهور يعجبون بصلافة أحمد ، واتجهت أنظار رجال الدولة لأنه يتحداهم . وظل محبوساً من آخر عهد المأمون . وكان يتسلل إليه قوم ، منهم عمه إسحاق بن حنبل ، يطلبون إليه أن يقول بخلق القرآن تَقْيِيَةً كما قال غيره من العلماء ، فيقول : « إذا أجاب العالمُ تقية ، والجاهل يجهل ، فمتى يتبين الحق » ، فذكر له ما روى في التقية من الأحاديث ، فقال : كيف تصنعون بحديث خبّاب : « إن من كان قبلكم يُنْشَرُ أحدهم بالمشار ثم لا يصدده ذلك عن دينه » ، فيئسوا منه^(١) .

ثم دعا المعتصم فأدخل والمعتصم جالس ، وابن أبي دؤاد وأصحابه في حضرته والدار غاصة بأهلها ، وبالقضاة والفقهاء من أتباع الدولة ، فأمرهم أن يناظروه ؛ وهذه خلاصة المناظرة :

المعتصم : ما تقول ؟

(١) تاريخ الخلفاء ١٣٣ .

ابن حنبل : أنا أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن جديك ابن عباس يحكي أن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم بالإيمان بالله . فقال : أتدرون ما الإيمان بالله ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة وإتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأن تعطوا النخمس من المغنم (يعني أحمد بن حنبل أن ليس منه القول بخلق القرآن) . يا أمير المؤمنين : أعطوني شيئاً من كتاب الله أو سنة رسوله أقول به .

أحد الحاضرين : قال الله تعالى : « مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ ، أَفَيَكُونُ مُحَدَّثٍ إِلَّا مَخْلُوقٌ ؟ »

ابن حنبل : قال الله تعالى : « وَالْقُرْآنُ أَنْ ذِي الذِّكْرِ » ، فالذكر هو القرآن وتلك ليس فيها ألف ولا ميم .
آخر : أليس قال الله خالق كل شيء ؟

ابن حنبل : قال تعالى « تَدْعُهُمْ كُلٌّ بِأَسْمَاءٍ رُبُّهَا » فهل دمرت إلا ما أراد الله ؟

ثالث : ما تقول في حديث عمران بن حصين : إن الله خلق الذكر ؟
ابن حنبل : هذا خطأ ، إن الرواية « إن الله كتبَ الذِّكْرَ » .

رابع : جاء في حديث ابن مسعود : « ما خلق الله من الجنة ولا نار ، ولا سماء ولا أرض ، أعظم من آية الكرسي » .

ابن حنبل : إنما وقع الخلق على الجنة والنار والسماء والأرض ولم يقع على القرآن .

خامس : إن القول بأن كلام الله غير مخلوق يؤدي إلى التشبيه .
ابن حنبل : هو أحد صمد لا شبيه له ولا عدل ، وهو كما وصف به نفسه .

المعتصم : ويحك ما تقول ؟
ابن حنبل : يا أمير المؤمنين أعطوني شيئاً من كتاب الله أو سنة رسول الله
بعض الحاضرين : يحاجه بحجج عقلية .
ابن حنبل : ما أدري ما هذا ؟ إنه ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله
بعض الحاضرين : يا أمير المؤمنين إذا توجهت له الحجة علينا وثب ، وإذا
كلمناه بشيء يقول لا أدري ما هذا ؟

ابن أبي دؤاد : يا أمير المؤمنين إنه ضال مضل مبتدع .
وهكذا ينفذ المجلس ، ويعاد إلى الحبس ويوكّل به من يناظره ، ويعاد
إلى مجلس آخر على هذا النمط ، واستمرت هذه المناظرات ثلاثة أيام .

فلما ملوا مناظرته ويئسوا منه ، أمر المعتصم بضربه بالسياط ، فضرب كما قال
المسعودي « ثمانية وثلاثين سوطاً » حتى سال منه الدم ، وتعددت فيه الجراحات
ثم أرسل إلى السجن ، وأرسل إليه طبيب يعالج جراحاته ، فعالجه حتى برى .^(١)
ويروون أن ابن أبي دؤاد حرّض المعتصم على قتله ، وقال : « يا أمير المؤمنين
إن تركته قيل إنك تركت مذهب المأمون وسخطت قوله وإنه غلب خليفتين » ،
ولكن المعتصم اكتفى بضربه على نحو ما ذكرنا ، ثم أمر به فخلى سبيله .^(٢)

ولم يقتله المعتصم كما قتل غيره (مع أنهم يروون أنه حتى في اليوم الذي دعا
المعتصم ابن حنبل لامتحانه كان قد قتل قبله رجلين) ، وهذا يرجع لأسباب : منها
أن جمهور الناس التفوا حول ابن حنبل أكثر من التفافهم حول أي شخص
آخر ، فإذا قتله المعتصم كانت فتنة . قال ميمون بن إصبع : « أخرج أحمد بعد

(١) انظر هذه المناظرات في طبقات الشافعية لابن السبكي وأبي نعيم في الحلية .

(٢) انظر أيضاً ما نقل Patton من النصوص في محنة أحمد .

أن اجتماع الناس وضجوا حتى خاف السلطان، ويروون أيضاً أنه قال : «لولا
أفعل ذلك لوقع شر لا أقدر على دفعه» ، ومنها : أن المعتصم أعجب بشجاعته
وثباته على ما يعتقد أنه الحق ، فلم يخف ولم يهن ، وكان المعتصم شجاعاً
يحب الشجعان ، هذا إلى أنه قرأ في وجهه أنه ليس بمناق يريده التظاهر
بالورع، بل قرأ فيه أنه يتكلم عن عقيدة ، ويصرح بأن الله قديم وليس كمثل
شيء ، ولكن لا يقول بخلق القرآن لأن الله لم يخلقه . ورسوله لم يدع إليه .

ومات المعتصم سنة ٢٢٧ ، أي بعد محنة أحمد بن حنبل بسبع سنوات، فلم
يتمرض له ، وخلفه الواثق، وكان مثقفاً ثقافة واسعة أيضاً، وكانت أمه رومية
اسمها «قراطيس» . قال الصولي : «كان الواثق يسمى المأمون الأصغر
لأدبه وفضله» ، بل فضله بعضهم على المأمون من ناحية أنه كان أكثر رواية
للشعر العربي من المأمون ، فتعصب للقول بخلق القرآن عن علم وعقيدة .

وأظهر ما حدث في أيامه حادثة أحمد بن نصر بن مالك بن الهيثم الخزاعي،
كان جده مالك بن الهيثم أحد نقباء بني العباس في أول الدولة العباسية ، ولذلك
يقولون إنه كان من أولاد الأمراء ، وكان يرى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،
أعنى أنه كان يرى تنفيذ ذلك بيده ، والخروج على الحكومة إن جارت، والثورة
عليها فيما انحرفت فيه عن الصواب ، وتبعه على ذلك أتباع كان يستعملهم في
خطته ، ولم يعجبه المأمون في سيرته ، فشار هو وأتباعه ببغداد أيام كان المأمون
بخراسان ، فلما قدم المأمون ببغداد استتر أحمد بن نصر، فلما ولي الواثق استمر
في خطته ، وعزم هو وأتباعه على الثورة، فوصل الخبر إلى والي بغداد إسحاق
ابن إبراهيم، فقبض عليه وعليهم، وقدم إليه أحمد، فقال الواثق: «دع ما أخذت
له ، ما تقول في القرآن؟ قال: كلام الله، ليس بمخلوق، فخماه على أن يقول إنه

مخلوق فأبى ، وسأله عن رؤية الله يوم القيامة (والمعزلة كما رأيت ينكرونها) فقال بها ، وروى له الحديث في ذلك ، فقال الوراق: ويحك هل يرى كما يرى المحدود المتجسم ، ويحويه مكان ويحصره الناظر ، إنما كفرت برب هذه صفته .

فأمعن بعض الحاضرين في الخوض على قتله ، فدعا بالسيف وقال : إني أحسب خطاي إلى هذا الكافر الذي يعبد رباً لا نعبد ولا نعرفه بالصفة التي وصفه بها ، ثم مشى إليه فضرب عنقه ، وأمر به لحمل رأسه إلى بغداد ، فنصب بالجانب الشرقي أياماً والجانب الغربي أياماً ، ولما صلب كتب الوراق ورقة وعلقت في رأسه نصها : وهذا رأس أحمد بن نصر بن مالك ، دعاه عبد الله الإمام هرون (وهو الوراق) إلى القول بخلق القرآن ونفى التشبيه ، فأبى إلا المعاندة ، فجعله الله إلى ناره ، ووكل بالرأس من يحفظه ويصرفه عن القبلة ، (١) .

وظاهر أن بعض غضب الوراق سببه ثورة أحمد بن نصر ، وخروجه عن الطاعة وحمل الناس على العصيان ، وجاء خلق القرآن خاتمة الغضب ، ومظهر الانتقام . ولم يتعرض الوراق لأحمد بن حنبل ، ولكن روى بعضهم أن الوراق أمره ألا يساكنه بأرضه ، فاخفى ابن حنبل حتى مات الوراق .

ثم مات الوراق سنة ٢٣٢ وبويع للمتوكل فام يتحمس للقول بخلق القرآن ، فقترت حركة الامتحان حتى سنة ٢٣٤ ، د فنهى فيها عن القول بخلق القرآن ، وكتب بذلك إلى الأفاق ، وتوفردعاء الخلق له ، وبالغوا في الثناء عليه والتعظيم له ، حتى قال قائلهم ، الخلفاء ثلاثة : أبو بكر الصديق يوم الردة ، وعمر ابن عبد العزيز في رده المظالم ، والمتوكل في إحياء السنة ، مع ما كان عليه من الظلم والعسف .

* * *

(١) انظر طبقات الشافعية وتاريخ الخلفاء وتهذيب التهذيب لابن حجر .

(٢) طبقات الشافعية للسبكي .

وكما شغل الناس في العراق - مستقر الدولة - بالجدل في خلق القرآن
شغل الناس في كل قطر من الأقطار الإسلامية ، فكان الجدل بين العلماء
وامتحان الأمراء للعلماء والقضاة والحكام في مصر والشام وفارس وغيرها
من البلدان .

فيحدثنا أبو المحاسن في كتاب النجوم الزاهرة أن كتاب المأمون الأول
الذي صدر لإسحاق بن إبراهيم - والي بغداد - في ربيع الأول سنة ٢١٨
وصل إلى مصر في جمادى الآخرة ونصه كنصه ، وكان والي على مصر
نصر بن عبد الله الملقب « كنيذر » ، فامتنح كيدر قاضي مصر هارون
ابن عبد الله الزهرى ، فأجاب بالقول بخلق القرآن ، وامتنح الشهود ، فن
توقف منهم عن القول بذلك سقطت شهادته (١) ، وامتنح القضاة وأهل
الحديث وغيرهم (٢) .

وظل كيدر يمتحن الناس حتى جاء الخبر بموت المأمون قبل أن يقبض
على من طلبه المأمون ، ثم ولي مصر المظفر بن كيدر ، فأناه كتاب المعتصم
بأمره أن يمتحن العلماء بخلق القرآن بمصر ففعل ذلك . ثم ولي موسى بن
العباس مصر سنة ٢١٩ ، فيذكر أبو المحاسن أنه أباد فقهاء مصر وعلماءها
إلى أن أجاب غالبهم بالقول بخلق القرآن ، (٣) .

وكان من أشد الناس تحمساً للقول بخلق القرآن ، وتعذيب من أنكر
من المصريين ، محمد بن أبي الليث قاضي مصر في بعض أيام المعتصم وفي
أيام الواثق ، وكان يناصر المعتزلة ، وكان حنفي المذهب ، وكان يسكره
المالكية والشافعية ، فاضطهدهم واستغل المحنة بخلق القرآن لتعذيبهم والإيقاع

(١) كان اليهود في كل مدينة أشخاصاً معينين يذكرون ويدلون وتسجل أسماءهم وتزاد
وتنقص ، لأن كل إنسان يحق له أن يشهد ، وبهذا التفسير يتضح معنى ماورد في هذا الباب .

(٢) النجوم الزاهرة ٢ : ٢١٨ .

(٣) النجوم الزاهرة ٢ : ٢١٨ .

بهم ، وبجانبه شاعر مصر إذ ذاك الحسين بن عبد السلام الجمل يشيد بذكره ويتشفي من نكل به .

ويذكر في قصيدة من قصائده أنه نكل بالشافعية والمالكية ، وما زال يعذبهم حتى اعترفوا بخلق القرآن ، وصار الأمر كما قال :

كل ينسأدى بالقرآن وخلقـه فَشَهَرَتْهُمْ بِمَعَالِهِ لَمْ تُشْهَرْ
لم ترض أن تَطَقَّتْ بها أفواههم حتى المساجدُ خَلَقَتْهُ لَمْ تُنْكَرِ
لما أَرَيْتَهُمُ الردى متصوراً زعموا بأن الله غيرُ مُصَوِّرٍ
فبعض الناس لزم بيته فلم يظهر ، وبعضهم هرب إلى اليمن ، وكان من
هرب ذو النون المصرى الصوفى ، ثم عاد فقبض عليه وامتنحن فأقر .

ولماولى الواثق ورد كتابه على محمد بن أبى الليث بامتحان الناس أجمعين ،
فلم يبق أحد من فقيه ولا محدث ولا مؤذن ولا معلم حتى أخذ بالحنة ، فهرب
كثير من الناس وملئت السجون من أنكر الحنة ، وأمر ابن أبى الليث أن
يكتب على المساجد : (لا إله إلا الله رب القرآن المخلوق) ، فكتب ذلك
على المساجد بفسطاط مصر ، ومنع الفقهاء من أصحاب مالك والشافعى من
الجلوس فى المساجد ، وأمرهم ألا يقربوه (١) .

واستمر الحال على ذلك فى أيام الواثق ، ثم ورد كتاب المتوكل مصر
برفع الحنة والسكوت عن هذه المقالة جملة .

وكان من نكل به بمصر فى أيام الواثق يوسف بن يحيى البويطى صاحب
الإمام الشافعى ووارث علمه - وشى به حرمة ملة والمزنى وابن الشافعى ، ولعلمهم
نفسوا عليه . وقيل وشى به ابن أبى الليث الحنفى قاضى مصر ، فكتب ابن
أبى دؤاد إلى والى مصر أن يمتحنه ، فأبى أن يقول بخلق القرآن ، وقال : « إنما
خلق الله الخلق بسكن ، فإذا كانت مخلوقة ، فكان مخلوقاً خلق بمخلوق ، ولئن

(١) استغنيا هذا من مواضع مختلفة من كتاب الولاء والقضاء لكننى .

أدخلتُ عليه (على الواصل) لأصدقته ، ولأموتن في حديدى هذا حتى يأتى قوم يعلمون أنه قد مات في هذا الشأن قوم في حديدى . وقد حمل من مصر إلى بغداد ومات في سجنها سنة ٢٣١ .

ولم يقتصر الأمر على محاكمة الولاة للناس ؛ بل كانت مجالس الخاصة والعامة تلوّك هذه المسألة . فإذا جلس عالم مجلساً سألته سائل : هل القرآن مخلوق ؟ وإذا خلا الناس بعضهم إلى بعض تحدّثوا في أخبار خلق القرآن ، ومن حدّد على آخر وأراد أن يدسّ عليه اتهمه بأنه يقول القرآن غير مخلوق .

وقد ورد من ذلك أن البخارى اتهم بأنه يقول إن اللفظ بالقرآن مخلوق ، فلما كان بنيسابور وحضر الناس لسبأه قام إليه رجل فقال : يا أبا عبد الله مات قول فى اللفظ بالقرآن ، أمخلوق هو أم غير مخلوق ؟ فأعرض عنه ولم يجبه ، فأعاد السؤال فأعرض عنه ، ثم أعاد فالتفت إليه البخارى وقال : القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأفعال العباد مخلوقة ، والامتحان بدعة . فشغب الرجل وشغب الناس ، وتفرقوا عنه .

وسبب شغبهم عليه أنه أراد أن يفرق بين القرآن وهو كلام الله ، والقرآن الذى هو نطقنا به ، وكتابتنا له ، وأراد أن يقول إن الأول قديم والثانى محدث ، فشغبوا عليه لأنه يقول إن الثانى محدث ، إذ يريدون أن يقال إنه قديم حتى ألفاظنا به .

والأمثلة من هذا القبيل كثيرة ، وأسئلة وإجابات ، وفتن ودساتس ، بل وأدخلوا المسألة فى المزاح والأدب أيضاً .

رووا أن رجلاً من الظرفاء سمع آخر يقرأ قراءة قبيحة ، فقال : وأظن هذا

هو القرآن الذى يزعم ابن دؤاد أنه مخلوق ، .

ودخل عبادة المخنث على الواثق وقال له : ياأمير المؤمنين ، أعظم الله أجرك فى القرآن . قال : ويلك ، القرآن يموت ؟ قال : ياأمير المؤمنين كل مخلوق يموت ، بالله ياأمير المؤمنين من يصلى بالناس التراويح إذا مات القرآن ؟ فضحك الخليفة وقال : قاتلك الله ! أمسيك .

وقال أبو العالية :

لو كان رأيك منسوباً إلى رَسَدٍ وكان عزمك عزمًا فيه توفيقُ
لسكان فى الفقه شُغِلُ لوقعتَ به عن أن تقولَ كلامُ الله مخلوقُ
ماذا عليك وأصل الدين يجمَعُكُمْ ما كان فى الفرع لولا الجهل والموق

وكان بعض القصاص بأصهبان يتشدد فى القول بخلق القرآن ، فسئل معاوية : هل كان مخلوقا ؟ فقال : نعوذ بالله من نهايات الجبهالات ... إلخ .

* * *

وبعد ، فما هذه المسألة وكيف وصلت إلى ماوصلت إليه ؟ وكيف بلى بها المسلمون هذا البلاء ؟ وما الداعى إليها ؟ وما وجهة نظر كل فريق ؟ وما نتائجها ؟ هذه أسئلة تجول فى ذهن الباحث لأن المسألة غريبة فى بابها ، وكانت أشبه بمحكمة التفتيش تمتحن فيها العقائد ويعذب عليها الناس .

أما الداعى لحزب الحكومة من معتزلة وخلفاء ، فى رأى أن نيتهم حسنة وقصدهم حميد ، فقد رأى المعتزلة من أول أمرهم - من عهد واصل وعمر وبن عبيد - أن عقائد الناس قد فسدت ويجب تصحيحها ، وفى نظرهم أن التصحيح يجب أن يدور على توحيد الله وعدله ، وجرائم القول فى التوحيد إلى التوحيد بكل

معانيه ، ورأوا أن القول بقدم القرآن تعديد للقديم، كما أنكروا الصفات لأن فيها تعديداً ، وأنكروا رؤية الله لأن فيها تجسيدا ، فأرادوا أن يدعوا الناس إلى تنزيه فلسفي وتوحيد فلسفي لا تجسيم فيه، ولا تشبيه، ولا تعدد، وكانوا يثبون دعائهم في الأمصار والبلاد النائية لدعوة الناس إلى ذلك ، فإذا أتيت لهم فرصة في سلطة وقوة استعملوها ، فمن رأوا منه انحرافاً عن الدين، وميل إلى الإلحاد، وإفساداً لعقيدة الناس ، حاربوه وهددوه، وإن استطاعوا قتلا قتلوه، وبذلوا جهداً كبيراً في نشر مذهبهم، وعنونوه بمذهب التوحيد والعدل، وأرسلوا الدعاة لذلك في الهند وفي المغرب وفي مصر والشام وفي فارس، فلبى دعوتهم خلق كثير — ولكن في أدوارهم الأولى لم يظفروا بانضمام الحكومة إليهم — نعم ظفروا بالحكومة في آخر الدولة الأموية ، ولكنها كانت صائرة إلى الزوال، وكانت في شغل عن الاعتزال بتوطيد مركزها الذي ينهار . فلما جاء المأمون في العصر العباسي مال إلى نفس الفكرة ، ورأى أن يكون مجمعاً يتباحث عنده في المذاهب ، وينقد صحيحها من فاسدها ، ويكون الجدل حراً والبحث صريحاً ، فما اتفق عليه الرأي ألزم الناس به ^(١) . وشاء القدر أن يكون مظهر هذا مسألة خلق القرآن ، لأنها أثبتت من قبل — كما رأيت — ولأنها مستأصل من أصول الدين وهو التوحيد، وكان يمكن أن يكون المحك مسألة أخرى كروية الله يوم القيامة ، وخلق الأفعال ، ونحو ذلك من مسائل الاعتزال ، ولكن مسألة خلق القرآن كانت أوضح ، وعذر المنكر فيها أضعف ، فإن رؤية الله يستطيع أن يهرب المجيب بأنها سنكون يوم القيامة خلقاً آخر ، ليست عيوننا كعيوننا في الدنيا ، ولأن مسألة خلق الأفعال ليست جلية ، ففي القرآن آيات تدل على هذا وذلك ، أما خلق القرآن فعليه الأدلة العقلية والنقلية جلية .

(١) انظر دليل ذلك فيما نقلناه منه قبل .

ثم في كل مسائل التاريخ توجه الظروف الحوادث جهات قد لا تخطر على البال ، فقد أصدر المأمون « ديكريته » بتحليل المتعة وبتفضيل على ، ولكن لم تتطور الحوادث فيهما كتطويرها في هذه المسألة ، لأن المأمون اكتفى فيهما بالقرار ولم يصدر أمراً بالامتحان . أما في خلق القرآن فأصدر أمراً بالامتحان ، وكانت وجهة نظره في ذلك أن القضاة والشهود يجب أن يكونوا مؤمنين ولا يوثق بأحكام القضاة ولا شهادة الشهود إذا فسدت عقيدتهم ، كما صرح هو بذلك في كتابه الأول ، ومن اعتقد بتقديم القرآن فقد أشرك ، ومتى أشرك لم يصح منه حكم ولا شهادة ، ولكنه نظر فرأى قوماً لما امتحنوا أنكروا القول بخلق القرآن وقوماً لم يريدوا أن يصروا وغازله جداً أن يرى قوماً من هؤلاء وهؤلاء يعرف منهم سوء النية وضعف الدين ، فمنهم المرتشي والمرابي ، وأنهم قد حملهم على مخالفته حب الخطوة عند العامة ، فتألم من هذا . وكان المأمون مع حلمه له لحظات حدة ، وانفعالات غضب ، فتأثر تأثره واشتد في طريقه ، وغلا في عمله ، ومن حوله من المعتزلة يدفعونه أيضاً إلى ذلك لأنه وفق عقيدتهم ولأنه وفق هواه .

ومن الناحية الأخرى ، فالناس من طبيعتهم حب المعارضة والعطف عليها ، سواء في ذلك المعارضة السياسية والمعارضة الدينية ، وهم أشد تحمساً للمعارضة الدينية ، فوقف المأمون ورجاله في صف ، ووقف هؤلاء العلماء المعارضون والعامة من ورائهم ، وتكون بذلك معسكران ، وكلما أفرطت الحكومة في العسف أفرطت العامة في التصفيق للمعارض . وظلت كل خطوة تدفع إلى ما وراءها . وكلما علت نغمة حزب أعلى الآخر نغمته حتى تفوقه . وفي عهد المعتصم صار زعيم الحكومة الخليفة ، وحوله العلماء المعتزلة ورجال الدولة . وزعيم المعارضة أحمد بن حنبل وحوله قلوب الشعب .

وتورطت الحكومة وأصبح من الصعب رجوعها، لأنها من ناحية تعتقد أنها على حق ، وأن خصومها ليسوا إلا مشاغبين ، وأكثرهم يحب التصفيق أكثر من حبهم للحق . ومن ناحية أخرى فالرجوع عن ذلك يصنع هيبة الحكومة ، ويمكن العامة وقادتهم الجمال في نظرهم من السيطرة على الحكومة ، وفي هذا خطر كبير .

هذه هي وجهة نظر المعتزلة والحكومة . وأما وجهة نظر المعارضين ، فيظهر لي أنهم لم يكونوا جميعاً على رأى واحد كما كانت المعتزلة ، بل كانوا أصنافاً ، أمثالهم قوم كانوا في باطن أنفسهم مع المعتزلة في أن القرآن مخلوق ، ولكنهم يرون أن الكلام في هذا لا يصح أن يصل إلى العامة ، لأنهم ليسوا أهلاً للنظر ، وأنا إذا قلنا لهم القرآن مخلوق لم يبق في نفوسهم إلا شيء واحد هو عدم التقديس والإجلال، وهذا يدعو إلى ضعف العقيدة، فوجب أن يسد هذا الباب بتاتاً ، حفظاً لدين العامة وهم السواد الأعظم في الأمة . ولذلك كان هؤلاء إذا سئلوا لم يجيبوا ولم يقولوا إنه مخلوق ولا إنه غير مخلوق ، ولا يزيدون عن قولهم إنه كلام الله . وزادهم إيماناً بذلك أنها مسألة لم تثر في عهد النبي (ص) والصحابة والتابعين موفوراً من غير هذه المسألة ، والقول فيها بنفي أو إثبات .

ومن هذا القبيل ما روى أن الواثق أتى بشيخ بحضرة ابن أبي دؤاد، فسئل : ما تقول في القرآن؟ قال الشيخ: لا بن أبي دؤاد لم تنصفني ولي السؤال . قيل : سل . قال : هل هذا شيء عليه رسول الله (ص) وأبو بكر وعمر والخلفاء؟ أم شيء لم يعلموه ، فقال ابن أبي دؤاد : لم يعلموه . فقال الشيخ : سبحان الله شيء لم يعلموه ، أعلمته أنت ؟ وفي رواية أنه أعاد عليه السؤال ، فقال ابن أبي دؤاد :

عليه ولم يَدْعُوا إليه. فقال الشيخ : هل وسعهم ذلك ؟ قال : نعم : قال الشيخ : أفلا وسعك ما وسعهم ؟ ١

ومثله ما رواه العقد الفريد أن بشرأ المريسي كتب إلى أبي يحيى منصور بن محمد يسأله : القرآن خالق أو مخلوق ؟ فكتب إليه أبو يحيى : « عافانا الله وإياك من كل فتنة ، وجعلنا وإياك من أهل السنة ، ومن لا يرغب بنفسه عن الجماعة ، فإنه إن يفعل فأعظم بها مَنَّةً ، وإن لا يفعل فهي الهلكة ، ونحن نقول : إن الكلام في القرآن بدعة يتسكف المجيب ما ليس عليه ، ويتعاطى السائل ما ليس له ، وما نعلم خالقاً إلا الله ، وما سوى الله فمخلوق ، والقرآن كلام الله ، فأنته بنفسك إلى أسمائه التي سماه الله بها ، فتكون من المهتدين ، ولا نسمي القرآن باسم من عندك فتكون من الضالين . جعلنا الله وإياك من الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون » (١) .

وقد روى أن البويطي قال له الرأى : قل إن القرآن مخلوق فيما بيني وبينك ، قال : « إنك يقتدى بي مائة ألف ولا يدرون المعنى » (٢) .

ومن أجل هذا كان أحمد بن حنبل يكره من يتكلم في المسألة بنفى أو إثبات ، فقد روى أنه قيل للكرائسي : ما تقول في القرآن ؟ قال : كلام الله غير مخلوق ، فقال له السائل : فما تقول في لفظي القرآن ؟ فقال : لفظك به مخلوق . فروى هذا لأحمد بن حنبل ، فقال : هذه بدعة . وروى أن السائل رجع إلى الكرائسي ونقل له قول أحمد واستنكاره ، فقال الكرائسي : إذا فلفظك بالقرآن غير مخلوق . فرويت لأحمد فأنكر ذلك أيضاً وقال : هذه بدعة (٣) . وعلق السبكي على ذلك بقوله : « وهذا يدل على أن أحمد إنما أشار

(١) العقد ١ : ٣٢٧ . (٢) الطبقات ١ : ٢٧٦ . (٣) الطبقات ١ : ٢٥٢ .

بقوله (هذه بدعة) إلى الكلام في أصل المسألة . . . والسلف لم يكونوا ينكرون أن لفظنا حادث ، وأن سكوتهم إنما هو عن الكلام في ذلك لاعن اعتقاده . وقال في موضع آخر : « والسر في ذلك تشديدهم في الخوض في علم الكلام خشية أن يجرهم الكلام فيه إلى ما لا ينبغي ، وليس كل علم ينصح به » .

هؤلاء هم أمثل المعارضين ، وهناك قوم أدام السخف إلى القول بقدم القرآن حتى المكتوب في المصاحف ، والمفوظ به في ألسنتنا ، وهو قول جر إليه ضيق النظر وضعف العقل ، وقد نسب الذهبي إلى ابن حنبل القول بقدم الألفاظ ، وما أظنه كذلك ، كما نفاه السبكي عنه نفياً باتاً .

فإن نحن تساءلنا : أى الحزبين على حق ؟ إن المعتزلة والمأمون وإن كان رأيهم العلمى حقاً وصحيحاً ، فإن خصومهم على حق في ألا تثار هذه المسألة أمام العامة . وقد أخطأ المعتزلة والحكومة خطأين : (الأول) إرادتهم إشراك العامة في هذه المسائل ، والعامة أبعد الناس عن ذلك ، وكيف يفهمون علم الكلام وهو علم دقيق تاهت فيه عقول الخاصة ؟ إنما هو للفلاسفة وأمثالهم ، لا للعامة وأشباههم . هل يريد المعتزلة أن يفهم العامة صفات الله ، وهل هي عين الذات أو غير الذات ، وأن الرؤية تقتضى أن يكون المرئى محدوداً في مكان ؟ إن فهموا هذا فهو خرق في الرأي ، وقد قبل النبي (ص) من الجارية أن تعتقد أن الله في السماء وأن تشير إليه ، لأن عقلها لا يسمح لها بأكثر من ذلك ، ولم يحاول أن يفهما أنه ليس في مكان ، فمحاولة المعتزلة تفهيم العامة ما هو أدق من ذلك تكليف بما لا يطاق .

والخطأ الثانى حملهم الحكومة أن تتدخل بسلطانها وسيوفها وسياطها وجنودها وولائها في هذه المسألة ، فسكانهم أرادوا أن يجعلوا مجالسهم للجدل والمناظرة

مجمعاً كجامع القساوسة يقررون فيه ما يشاؤون ، ثم يرغمون الناس على القول بما يقررون ، بل زادوا عليهم قسوة وتعدياً . وقد دلوا بعملهم هذا على جهلهم بنفسية الشعوب ، وجهلهم بتاريخ انتشار العقائد ، فالعقيدة لا ينشرها التعذيب ، إنما ينشرها الإقناع ، والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة . وقد غلوا غلواً شنيعاً في أنهم عدوا السكوت عن القول بخلق القرآن إشراكاً ، فالإسلام عماده « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ، فمن قالها عصم دمه ، وحسابه بعدُ على الله .

وأشد ما يدعو إلى الغرابة أن يكون مصدر هذا التعذيب والمحنة هم المعتزلة الداعين إلى حرية الفكر والقائلين بسلطة العقل ، فقد كان الظن بهؤلاء التسامح في العقيدة والبعد عن الضغط والتعذيب . ولكن المعتزلة كما قلنا كانوا عقليين ، وكانوا متزمطين في عقليتهم ، فهم يؤمنون بسلطان العقل ؛ ولكنهم يرون أن من لا يحكم عقله كما حكموا أنعام أو كالأنعام . ويجب أن يحمل من لا يعقل على قول من يعقل ، وفاتهم أن العقول متفاوتة وأنماطها مختلفة ، وأن القول بسلطان العقل يقضى أن يعذر من ضاق عقله ويسمح له أن يسير في حياته حسب عقله الضيق ما لم يضر بمصلحة عامة .

لقد تجلّى في هذه الحركة بأجلى بيان صراع العقل والعاطفة ، كان العقل والمنطق في جانب المعتزلة ، والعواطف في جانب الجمهور والمحدثين . وكان عقل المعتزلة عقلاً حاداً جافاً فلسفياً ، وأضعف نقطة فيه أنه يراد أن يفرض على العامة فرضاً ، يراد أن تكون الأمة فلاسفة تعرف الجوهر والعرض والكمية والكيفية ، والمحدود واللا محدود ، والوحدة والتعدد ، والمكان والجهة ، وإلى الآن لم يخلق الله أمة كلها فلاسفة على هذا النمط ، ولا أدري إن كان ذلك في مصلحة الإنسانية أو لا .

والمعارضون شعب يؤمن بقلبه لا عقله ، ولا يستطيع أن يفهم ما يقوله المعتزلة في صفات الله ، وزادهم فيه كراهية أن الحكومة تنصره ، والجنود يسوقها وسياطها تؤيده ، وأصحاب المناصب الكبيرة في كل ولاية تمتسحون فيه ، والناس دائماً يكرهون من أصاق قلوبهم هذه المظاهر ، ويدعون الخارج عليها بطلا ، ويجلون رجال الدين يوم يلتعدون عنها ، ويحترمون من يزهد فيها . وكتب التراجم ملوءة بإطراء من رفض عطاء من وال وسلطان ؛ فلما رأوا السلطة تؤيد القول بخلق القرآن جال الشك في نفوسهم ، وأحسوا إحساساً من طريق الإلهام أن هذا القول لا يتفق والدين ؛ والعقلاء من علماء المحدثين فطنوا إلى هذا ورأوا أن العامة إذا تفلسفوا ألدوا ، وإذا قلت لهم إن القرآن مخلوق فذلك يساوى أنه يصح الرد عليه ، ويجوز الإتيان بمثله وتصح مخالفته ، ويمكن للعقل أن يأتي في التشريع ونحوه بخير منه ، إلى غير ذلك من المعاني الغامضة التي قد تجول - مع غموضها - في أنفسهم ولا يستطيعون التعبير عنها ، فرأى هؤلاء العقلاء من المحدثين أن الكلام في نفس الموضوع لا يصح لا بالنفي ولا بالإثبات ، وعبروا عن ذلك بأن الكلام فيه بدعة ، حتى امتنعوا أن يقولوا ماهو ظاهر بالبداهة لا ينكره عاقل ، وهو أن ألفاظنا بالقرآن مخلوقة ، والحروف والورق في المصاحف مخلوقة ، فهذا يكاد يكون محسوساً ، فالفاظنا تفنى بمجرد النطق بها ، والمصحف عرضة للحريق والفناء بالزمان ، ولكنهم مع إيمانهم بهذا لا يريدون أن يقولوا به للبدأ الذي ذكرنا . فتلاقى عقل عقلاء من المحدثين مع عواطف العامة ، وكونوا جبهة واحدة ، وزادهم قوة معنوية أن الجنود والسلاح ليست معهم ، وأن العذاب يوقع عليهم ، وأن فضيلة التضحية إنما تظهر من جانبهم ، وكلما عذب أحد من رجالاتهم زادهم برأيهم إيماناً - وهذا ما صرح به كبارؤم (١٢ - ضحى الإسلام ، ج ٢)

كأحمد بن حنبل وأحمد بن نصر والبويطى ، فقد قالوا جميعاً أقوالاً متشابهة تدل على أن إيمان العامة أصبح في عنقهم ، وأن إقرارهم بخلق القرآن هزيمة للشعب ، وهزيمة لإيمان الشعب ، وشعور بخذلان الدين فليضحوا بدمائهم وأنفسهم نصرة للدين وإعلاء لكلمة الله .

ومن الحق أن نقول إن في كل من المعسكرين كان مخلصون لعقيدتهم ، فإنا اعتقد أن مثل المأمون والوائق وأحمد بن أبي دؤاد كانوا مخلصين في آرائهم ، رأوا أن ما يقولونه هو الحق ، وأنا معهم أنه هو الحق ، وإن لم أكن معهم في أن كل حق يقال لكل إنسان ، وإن لم أكن معهم أيضاً في إلزام الناس أن يقولوا ما أرى أنا أنه الحق ، ولكن الكثير في هذا المعسكر أتباع كل سلطان ، إن قالت السلطة هو أحمر فهو أحمر ، أو أسود فهو أسود . ويعبر عن ذلك تمام التعبير ماروى من أن جندياً قال لأحمد بن حنبل لما امتحن أمام المعتصم : « ويحك ! إمامك على رأسك قائم ، والناس حولك ، وتريد أن تغلب هؤلاء جميعاً ؟ » ، وكثير من هؤلاء رأوا أنهم لا يستطيعون أن يبقوا في مناصبهم إلا إذا جاروا السلطة في رأيها فقالوا بذلك ؛ كما أن في المعسكر الآخر مخلصين كابن حنبل وأشباهه ، ومنهم من أعجبه تصفيق العامة ، خصوصاً إذا لم يصل الأمر إلى السيف ، ففضلوا أن يكونوا أبطال العامة عن أن يكونوا جنوداً مجهولين في معسكر السلطان ، ولا سيما وكره العامة يكون أحياناً أنكى وأوجع من سياط الحكومة ، ومكافأة الجمهور وقد تكون أروع من مكافأة الحكومة ؛ لقد كوفى أحمد بن حنبل من جمهور المسلمين مكافأة أين منها مكافأة المأمون والمعتصم والوائق لابن أبي دؤاد ؟ لقد مات أحمد فقال فيه القائل :
أضحى ابن حنبل محنة مأمونة وبحب أحمد يُعُرفُ المتنسكُ
وإذا رأيت لأحمد متنقصاً فاعلم بأن سُتُورَه سَتُشكُّ

ويقول عبد الوهاب الوراق في جنازة ابن حنبل: « ما بلغنا أن جمعاً كان في الجاهلية والإسلام مثله ، حتى إن المواضع التي وقف فيها الناس مسحت وحُزِرَت ، فإذا هي نحو من ألف ألف ، وحزرتنا على السور نحواً من ستين ألف امرأة ، وكان الناس في الشوارع والمساجد حتى تعطل بعض الباعة ، وحيل بينهم وبين البيع والشراء ، وقيل في عدد المصلين عليه إنهم كانوا نحو ألف ألف وثلاثمائة ألف سوى من كان في السفن الخ .

أضف إلى ذلك حرمة العلماء والمحدثين له ، حتى إن من وثقه ابن حنبل وثق ، ومن ضعفه ضعف ، وكان أحد الأسباب التي يبني عليها توثيقه وتضعيفه القول بخلق القرآن وعدمه .

وكان بجانب هؤلاء العقلاء من المعارضين طائفة أخرى سخيصة ضيقة العقل ، لا تمتنع عن الكلام في القرآن ، ولكنها تقول بقدمه حتى المكتوب والمفوظ ، وربما دعاهم إلى ذلك أنهم رأوا الأئمة الكبار كأحمد بن حنبل يعارضون المعتزلة ، فلم يفهموا سر معارضتهم ووجهة نظرهم ، فظنوا أن المعتزلة يقولون بخلق القرآن ، فيجب أن يقولوا هم بقدمه في كل مظهره ، وقد حكى هذا القول عن كثيرين .

ثم نلاحظ أن ما نقل إلينا من المناظرات كان ضعيفاً سطحياً ، فلم يتعرض المتجادلون لجوهر المسألة ، ولا آثار واحة حقيقة المشاكل ، ولا برهنوا البراهين العقلية على وجهة نظرهم ، ولا دخلوا في الصميم من الموضوع . وإذا نحن وازنا بين هذه المناقشات التي رويت وبين الكتب التي صدرت عن المأمون ، وجدنا كتب المأمون تعرضت لجوهر الموضوع ، وأبانت وجهة نظره ونظر حزبه بخير مما تعرضت له المناظرات . ولعل السبب في ذلك أمران ، (الاول): أن المأمون أثناء

المناظرات كان قد لحق بربه وخرج من ميدان المناظرة ، وقد كان من أكبر أصحابه عقلا ومن أقدرهم إقناعاً ، ومن أوقفهم على حقيقة الموضوع . (والثاني) : أن المناظرة كانت بين المعتزلة وخصومهم ، وخصومهم محدثون لا يرون علم الكلام ولا يقرأونه ، ولا يتعلمون مصطلحاته وقواعده ومبادئه ، فكان المعتزلة إذا ناظروهم في شيء من ذلك قال المحدثون : لا نعلم شيئاً مما تقولون ، كما حدث مع ابن حنبل ، فيضطرون إذاً إلى المجادلة فقط في النصوص وفي المنقول لا المعقول ، وهى دائرة ضيقة لا تتسع لبيان الأسباب الخفية والدواعى العقلية .

* * *

ولعل المعتزلة أو كبراءهم كانوا يؤملون من وراء هذه المسألة آمالاً واسعة . فكانوا يؤملون أن يصبح الاعتزال مذهب الدولة الرسمي ، كما أن الإسلام دينها الرسمي ، فإذا تم ذلك انتشر الاعتزال تحت حماية الدولة ، وأصبح أكثر المسلمين معتزلة ، فوحدوا الله كما يوحدون ، واعتنقوا أصول الاعتزال كما يعتنقون ، وتحرر المسلمون في أفكارهم ، فأصبح المشركون لا يتقيدون بالحديث تقيد المحدثين ، إنما يستعملون العقل ويزنون الأمور بالمصالح العامة ، ولا يرجعون إلى نص (إلا أن يكون قرآناً أو حديثاً مجمعاً عليه) ؛ وتحرر عقول المؤرخين من المسلمين ، فيتعرضون للأحداث الإسلامية بعقل صريح ونقد حر ، فيشرِّحون أعمال الصحابة والتابعين ويضعونها في نفس الميزان الذى توزن به أعمال غيرهم من الناس ؛ ثم تهجم العقول على فلسفة اليونان والهند والفرس فتستقي منها ، وتُعمل فيها - عقولها ، وتأخذ منها ما لا يتنافر مع القرآن والحديث المجمع عليه . وتحرر عقول العامة فلا يخافون من جن ، لأن الجن لا تُرى ، ولا تصدق بقول وسعلاة ، وعلى العموم لا يشلها الخوف من الخرافات ؛ ولا يشلها الخوف من الله

لأن الله في نظر المعتزلة ليس حاكماً مستبداً ، بل هو تعالى قد ألزم نفسه بقوانين العدل ، فالعدل سيرته تعالى وسيرتنا ، وقانونه وقانوننا ، ثم يؤمن الناس أنهم متسلطون على إرادتهم ، قادرون على الخير والشر ، ما صدر من خير فن خلقهم وإرادتهم ، وما صدر من شر فن خلقهم وإرادتهم ، ومن أجل ذلك يُجْزَوْنَ الجزاء الحسن والجزاء السيئ ، فلا يرتكن أحد إلى القدر ، ولا يتوقع مسيء مثوبة ، ولا محسن عقوبة ، بل جزاء الإحسان الإحسان ، والإساءة الإساءة ، وبهذا تكثر أعمال الخير في العالم ، وتقل أعمال الشر ، لأن التشكك في النتيجة ، واعتقاد الإنسان أنه قد يغفر له إذا أساء ، وقد يعاقب إذا أحسن ، يقلل إيمانه في الخير والشر . قالوا : فإذا سَرَت هذه المبادئ في الناس ونفذتها الحكومة زمناً . أشربت قلوبهم ، وجرت عليها عاداتهم ، ونشأ عليها ناشئهم ، فأصبح العالم الإنساني خير العوالم ، فلنحتمل شرور المحنة ، ولتذهب بعض الضحايا ، فالغاية تبرر الوسيلة ، ولا نصل إل الحق إلا بالخوض في كثير من الباطل .

لعل هذا وأمثاله كان هو ما يتوقعه كبار المعتزلة عندما انغمسوا في المحنة ، ولكن ماذا كان ؟

كره الناس الاعتزال لأن الحكومة احتضنته ، ولأن المعتزلة أيام دولتهم عسفوا بالناس وبالمحدثين والعلماء ، واستباحوا دماءهم ، وملأوا منهم السجون ، واستغل المشنعون هذا فأساءوا سمعتهم ، وشوهوا دعوتهم ، ودخلوا على أذهان العامة من الباب الذي يتفق وعقليتهم . قالوا : إن المعتزلة لا يرون أن الله يُرى يوم القيامة ، فحرموا المؤمنين من أكبر لذة ، والمعتزلة يقولون بخلق القران ، فأنكروا قدسيته وعظمته وجلاله ، وقالوا إن الإنسان يخلق أفعال الناس ، فجعلوا مع الله آلهة يخلقون . ثم كان المعتزلة في دولتهم لا يضحون ، بل يغمون المال

والمناصب والجاه ، والمحدثون يضحون بالمال والمناصب والجاه والنفس ، والناس مع من يضحى ولولم يسألوا لم يضحى . فتجمع في اسم الاعتزال كل هذه المعاني الكريهة وأمثالها .

وجاء المتوكل فأعلن سنة ٢٣٤ إبطال القول بخلق القرآن ، وهدد من أثار هذه المسألة ، ودعاه إلى ذلك ما رأى من قوة الرأي العام ضد الاعتزال ، وما سببته هذه المسألة من مشاكل للدولة ، فرأى أن يخلص من هذه المشاكل ، ويريج نفسه وحكومته منها ، ولم يقف موقف الحياد ، بل أظهر الميل للمحدثين ، ووقف بجانبهم « فاستقدم المحدثين إلى سامرا ، وأجزل عطاياهم ، وأكرمهم ، وأمرهم بأن يحدثوا بأحاديث الصفات والرؤية . وجلس أبو بكر بن أبي شيبه في جامع الرصافة ، فاجتمع إليه نحو من ثلاثين ألف نفس ، وجلس أخوه في جامع المنصور ، فاجتمع إليه نحو من ثلاثين ألف نفس ، وتوفر دعاء الخلق للمتوكل ، وبالغوا في الثناء عليه والتعظيم له ثم أمر نائب مصر أن يحلق لحية قاضى القضاة بمصر أبي بكر محمد بن أبي الليث ، (وهو الذى عذب الناس في المحنة) ، وأن يضربه ويطوف به على حمار ففعل . . . وولى القضاء بدله الحارث ابن مسكين من أصحاب مالك ، ^(١) . ومدح أبو بكر بن الخبازة المتوكل في ذلك فقال :

وبعدُ فإن السنة اليوم أصبحت معززة حتى كأن لم تُذلَّلْ
تصول وتسطو إذ أقيم منارُها وخط منار الإفلك والزور من عل
وولى أخو الإبداع فى الدين هارباً إلى النار يهوى مُدبراً غير مقبل
شفى الله منهم بالخليفة جعفر خليفة ذى السنة المتوكل
خليفة ربى وابن عم نبيه وخير بنى السعاس من منهم ولى

(١) تاريخ الخلفاء ص ١٢٨ .

وَجَامِعٌ شَمِلَ الدِّينَ بَعْدَ تَشَشَّتِ وَقَارَى رُءُوسِ المَارِقِينَ بِمَنْصِلِ
أَطَالٍ لِنَارِ بُلْبُلِ العِبَادِ بَقَاءَهُ سَلَامًا مِنَ الْأَهْوَالِ غَيْرِ مُبَدَلِ
وَبَوَاهُ بِالنَّصْرِ لِلدِّينِ جَنَّةُ يَحَاوِرُ فِي رَوْضَاتِهَا خَيْرَ مَرْسَلِ
ووصفه المسعودي فقال : دَلِمَا أَفْضَتِ الخَلَافَةُ لِلتَّوَكُّلِ أَمْرٌ بِتَرْكِ النَّظَرِ
والمُبَاحَةِ فِي الجِدَالِ ، وَالتَّرِكَ لِمَا كَانَ عَلَيْهِ النَّاسُ فِي أَيَّامِ الْمُعْتَصِمِ وَالْوَأَاقِ ،
وَأَمْرُ النَّاسِ بِالتَّسْلِيمِ وَالتَّقْلِيدِ ، وَأَمْرُ الشُّيُوخِ الْمُحَدِّثِينَ بِالتَّحْدِيثِ ، وَلِظَهَارِ
السَّنَةِ وَالْجَمَاعَةِ (١) .

ومدحه البحتري بقصائد كثيرة ، منها في هذا المعنى الذي نحن بصددده ، قوله :

قُلْ لِلْخَلِيفَةِ جَعْفَرِ الْإِ مُتَوَكِّلِ ابْنِ الْمُعْتَصِمِ
الْمُرْتَضَى ابْنِ الْمُجْتَبَى وَالْمُنْعِمِ ابْنِ الْمُتَّقِمِ
أَمَّا الرَّعِيَّةُ فَهِيَ مِنْ أَمَانِ عَدْلِكَ فِي حَرَمِ
يَا بَانِي الْمَجْدِ الَّذِي قَدْ كَانَ قَوْضُ فَانْهَدَمِ
إِسْلَمَ لَدَيْنِ مُحَمَّدٍ فَإِذَا سَلِمْتَ فَقَدْ سَلِمَ
نَلْنَا الْمَدَى بَعْدَ الْعَمَى بِكَ وَالْغَيْثُ بَعْدَ الْعَدَمِ

ومع أنه كان من أظلم الخلفاء ، فقد مدحه أهل السنة ، واغتفروا له
سواء فعالة لرفعه المحنة . ورأى له كثير من المحدثين رؤى في المنام تذكر
أن الله غفر له .

وكان من أثر هذا حدوث رد فعل عنيف ، فانتصر المحدثون انتصاراً هائلاً ،
وأخذوا ينتقمون من المعتزلة بأيديهم وعلمهم ، وأخذوا يجرّحون المعتزلة تجريحاً
شديداً ، بل يجرّحون مَنْ أَمْسَحْنَ فَأَقْرَ ؛ وأخذ أجود بن حنبل رئيس المحدثين
يشرح الناس ، فيحكم على هذا بالضعف ، وهذا بالقوة ، وكان من أكبر

أدواته في الميزان القول بخلق القرآن ، ولم يرض حتى على من خاف على نفسه
فاقر ، ولم يعد هذا إكراهاً . وسئل : إذا اجتمع رجلان ، أحدهما قدامتحن ،
والآخر لم يمتحن ، ثم حضرت الصلاة فأيهما يقدم ؟ قال : يتقدم الذي
لم يمتحن . وسئل عن قال لفظي بالقرآن مخلوق ، فقال : هذا لا يكلم ،
ولا يصلي خلفه ، وإن صلى رجل أعاد . واجتمع الأشعث بن قيس وجرير
على جنازة ، فقدّم الأشعث جريراً وقال له : إني ارتددت (أى بالقول
بخلق القرآن) وأنت لم ترتد . فرأى هذا الخبر لابن حنبل فأعجب به .
وبلغ ابن حنبل أن القواريري سلم على ابن رباح ؛ فلما أراد القواريري
أن يزور ابن حنبل قال له : ألم يكف ما كان من الإجابة حتى سلت على ابن
رباح ؟ وردّ الباب في وجهه . وجاءه الخزامى - وكان قد بلغ ابن حنبل
أنه زار أحمد بن أبي دؤاد - فطرده ابن حنبل ، وأغلق وراءه الباب .
ونهى الشهود عن أن يشهدوا أمام قاض جهمي (يريد معتزلياً) ولو
استعدى عليه ^(١) .

وتعالت سلطة المحدثين وعلى رأسهم الحنابلة ، وقوى نفوذهم حتى كانوا
حكومة داخل الحكومة ، وحتى ذكروا أن محمداً بن جرير الطبري صاحب
التفسير والتاريخ ألف كتاباً في اختلاف الفقهاء لم يذكر فيه أحمد بن حنبل ،
فسئل عن ذلك فقال : لم يكن أحمد فقيهاً ، إنما كان محدثاً ، وما رأيت له
أصحاباً يعول عليهم ، فأساء ذلك الحنابلة ، وقالوا إنه رافضي ، وسأله
عن حديث الجلوس على العرش فقال : إنه محال ، وأنشد :

سبحان من ليس له أنيسُ ولا له في عرشه جليسُ

فنعوا الناس من الجلوس إليه ، ومن الدخول عليه ، ورموه بمحاربهم ، فلما

(١) نقلنا هذه الأخبار من كتاب ابن الصابوني في ترجمة ابن حنبل (مخطوط) .

أزم داره رموه بالحجارة حتى تكسدت ، وحتى ركب صاحب الشرطة ومعه ألوف من الجند لمنع العامة عنه ورفع الحجارة .

وبالفوا بعد فى ذلك ، حتى إنه فى سنة ٣٢٣ هـ عظم أمر الخناينة ببغداد وقويت شوكتهم ، وصاروا يكبسون دور القواد والعوام ، وإن وجدوا نبيذاً أراقوه ، وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء ، فأرهبوا بغداد .

فكان سلطانهم وقوة شوكتهم إجابة لعمل المعتزلة قبلهم . ومن عهد المتوكل ونجم المعتزلة فى أفول ، ومن اعتزل فسرا ، فإن جهر احتاج إلى شجاعة كبيرة ، وعرض نفسه لغضب الناس عليه وكرههم له . يروى ابن زولاق فى أخبار سيويه المصرى الموسوس المولود سنة ٢٨٤ والمتوفى سنة ٣٥٨ هـ أن سيويه هذا اشتبه بالجدل وعلم الكلام ، وأخذ علم الاعتزال عن أبى على بن موسى القاضى الواسطى وكان وجه المتكلمين بمصر ، وكان سيويه يظهر الكلام فى الاعتزال فى الطرق والأسواق فيحتمل ، لما هو عليه (أى من الوسوسة والجنون) ، حدثنى من حضره يوم الجمعة فى سوق الوراقين فى جمع كبير ، وفى الحاضرين أبو عمران موسى بن رباح الفارسى المتكلم أحد شيوخ المعتزلة المشهورين ، فكان سيويه يصيح ويقول الدار دار كفر ، حسبكم أنه لم يبق فى هذه البلدة العظيمة أحد يقول القرآن مخلوق إلا أنا وهذا الشيخ أبو عمران أبقاه الله ، فقام أبو عمران يعدو حافياً خوفاً على نفسه حتى لحقه رجل بنعله .

فمن عهد المتوكل والسيادة للبهذين ومنهجهم ، ولم يسترد المعتزلة سلطنتهم يوماً بعد المحنة .

لقد كان عمرو بن عبيد أبعد نظراً من ثمامة وابن أبى دؤاد ، فقد عرض

المنصور على عمرو بن عبيد أن يسمى له قوماً من أصحابه المعتزلة ليعهد إليهم ببعض أموره في الدولة فأبى ، ولكن ثمامة وابن أبي دؤاد وأمثالهما اختطوا خطة الانتفاع بالحكومة فخسروا دولتهم . وكان المنصور أصدق نظراً من المأمون ، فأدرك المنصور حق الإدراك مركز الخلافة ، وأنها فوق الأحزاب وفوق المذاهب الدينية ، يستعصم بكل المذاهب ، ولا يخضع سلطانها لواحد منها ، يقرب المعتزلة إذا شاء ، ويقرب المحدثين والفقهاء . ما لم تقض تعاليم أحدهم بشئ . يمس سلطانه ، فهناك التشكيل . أما في غير ذلك فواسع الصدر لجميعهم . ولكن المأمون خلط بين منصب الخليفة ومنصب المعلم ، فأراد أن يكون خليفة ومعلماً معاً ، وفاته أن طبيعة الملك والخلافة إصدار الأوامر الحاسمة التي لا تحمل جدلاً ولا مناقشة . وطبيعة المعلم أن يعرض النظريات ، ثم توضع نظرياته على بساط البحث ، فتارة تقبل وتارة ترفض ، والطبيعتان مختلفتان ، فتعرض قوانين الدولة وأوامر الخليفة للبحث بها والشك فيها مفسد لها ، ونظريات المعلم إذا اتخذت شكل « ديكريتي » أفسدت العلم . وهذا ما حدث من المأمون يوم أن أصدر « ديكريتي » بخلق القرآن ، فقد صبغ هذه النظرية العلمية صبغة الأوامر الرسمية ، وعاقب مخالفها معاقبة من يخالف أمراً رسمياً ، فكانت النتيجة إخفاقاً تاماً له ومن خلفه على مبدئه . وكانت إخفاقاً للمعتزلة لأنهم ربطوا أنفسهم به وبهم ، ورضوا عنه وعنهم ، وظامروا في الفتنة ، وتولوا أمر المحنة .

والآن يحق لنا أن نتساءل : هل كان في مصلحة المسلمين موت الاعتزال وانتصار المحدثين ؟

في رأي أن كذلك لم يكن في مصلحتهم ، وأنه كان خيراً للمسلمين ألا يدخل المعتزلة في أحضان الدولة ، وأن يعيشوا كما عاشوا في عهد المنصور ، وأول عهد

المأمون ، فلو ساروا على هذا النهج ، وسار المحدثون على النهج الذي وضعوه لأنفسهم ، لانتفع المسلمون من ذلك أكبر نفع ، ولتغير تاريخ الإسلام ، فحزب المعتزلة يمثل حزب الأحرار ، وحزب المحدثين يمثل حزب المحافظين ، ومن مصلحة الأمة أن يكون الحزبان ، يدفع المعتزلة الناس إلى أعمال العقل ، وإطلاق الفكر ويتقدمون الناس بمشاعلهم وأضواءهم ينشرون السبيل أمامهم ، ويحافظ المحدثون على العادات والتقاليد الموروثة ، ويتعلقون بأذيال المعتزلة يمنعونهم أن يندفعوا في السير حتى لا يَنبَسُوا ، فتسير الأمة سيراً هيناً ، ولكن إلى الأمام دائماً . وإخلاء السبيل أمام طائفة من الطائفتين وفقدان الأخرى صار ضرراً بليغاً .

فلما ذهب ضوء المعتزلة وقع الناس تحت سلطان المحدثين وأمثالهم من الفقهاء ، وظلوا تحت هذا السلطان من عهد المتوكل إلى ما قبل اليوم بقليل ، فكانت النتيجة جموداً بحتاً ، علم العالم أن يحفظ الأحاديث ويرويها كما سمعها ، ويفسرها تفسيراً لغوياً ويشرح رجال السند كما شرحه الأقدمون ، هذا ثقة ، وهذا ضعيف ، من غير نقد عقلي ، وفقه الفقيه أن يروي أقوال الأئمة قبله ، فإذا عرضت مسألة جديدة لم تكن ، فقصارى جهد المجتهد أن يخرجها على أصول إمامه . وتعجبنى عبارة المسعودي السابقة ، وهي أن المتوكل أمر الناس بالتسليم والتقليد ، فهذه هي طبائع العلماء من عهد المتوكل ، تسليم بالقضاء والقدر ، وتسليم بما كان وما يكون ، وتقليد للسابقين ، وتقليد في الفتاوى والآراء ، ومن ثمّ تكاد تكون الكتب المؤلفة في الحديث والفقهاء والتفسير ، بل والنحو واللغة من عهد المتوكل صورة واحدة ، إن اختلفت في شيء فاختلاف في الإطناب والإيجاز والبسط والاختصار . أما الترتيب فواحد ، وأما الأمثلة فواحدة ، وأما العبارة الغامضة في الكتاب الأول فغامضة في الكتاب الأخير ، كلها خضعت لأمر المتوكل بالتسليم

والتقليد ، وانعدمت فيها كلها الشخصية لأن الشخصية عدوة التسليم والتقليد .
ولو بقي الاعتزال لتلون المسلمون بلون آخر أجمل من لونهم الذى تلونوا به .
نعم وجد فى الإسلام فرقة الفلاسفة وقاموا على أنقاض المعتزلة ، وكان
من هؤلاء الفلاسفة أمثال الفارابى وابن سينا وابن رشد وأمثالهم ،
ولكنهم فى الحقيقة لم يغنوا غناء المعتزلة . لقد كان الفلاسفة فلاسفة أولاً
ودينيين آخرأ ، لا ينظرون إلى الدين إلا عندما تتعارض نظرية فلسفية مع
الدين فيجدون للتوفيق بينهما ، أما المعتزلة فكانوا دينيين أولاً وفلاسفة
آخرأ ، همهم الأول تعاليم الدين مفلسفاً ، والقرآن معقولاً ؛ وهم الفلاسفة آراء
أرسطو وأفلاطون بحيث لا تصطدم مع الإسلام ، وشتان بين النظريتين وبين
الصبيغتين . من أجل ذلك تعرض المعتزلة لمسائل الدين عن قرب ، وتعرضوا
للحديثين وصدموهم ، والفقهاء ونازلوهم ، وكانوا يقررون الأصل الدينى
ويردون على مخالفينهم فى وضوح وجلاء ؛ أما الفلاسفة فأرادوا أن يكونوا
فى سماتهم الفلسفية ، وودوا لو تحووا الدين جانباً . لذلك أرى أن الفلاسفة
لم يمسوا الحياة الواقعية للمسلمين ، وكانوا فى فلسفتهم اليونانية كالمفوضية
اليونانية فى البلاد الإسلامية ، لا تمس مصالح الأمة التى تقيم فيها إلا عند
التعارض مع مصلحتها . أما المعتزلة فتريد احتلالاً وتريد إصلاحاً وتريد
توجيهاً ، ولا تطمئن لعيشة العزلة . وناحية أخرى ، وهى : أن المعتزلة
كانوا أئمة البيان فى الأمة العربية ، وعلى رأسهم النسطاسم والجاحظ
وبشر بن المعتز وثمامة ، وأحمد بن أبى دؤاد . كل منهم إمام البيان فى
عصره ، قد تفقوا ثقافة عربية واسعة . يعرفون أشعار العرب وأخبارهم
وآدابهم ، ويعرفون المعانى العميقة التى هداهم إليها علم الكلام ، فكانوا أدباء
من نوع عميق لا يبدانهم فيه غيرهم ؛ ومن ثم اخترعوا علم البلاغة كما أشرت

من قبل — فكانوا من هذه الناحية أكثر اتصالاً بالآلة الإسلامية وأبعد تأثيراً ، إن لم يقرأ الناس كلامهم لا عتزالهم قراؤه لأدبهم وبلاغتهم ، فكان الاعتزال يندس في ثنايا قلوبهم العذب ، ومنطقهم الفصيح ، ومعانيهم السائغة ؛ أما عبارة الفلاسفة فعبارة جافة غامضة ، كأنها رموز وإشارات ، قد ملئت بالمصطلحات الثقيلة والعبارات الركيكة ، فكانت وقفاً عليهم وعلى من تتلمذ لهم لا تعدوهم ، فكانهم أَلْفَوْها واشترطوا في فهمها أن يكونوا معها ليشرحوها ، فكانوا بذلك أمة وحدهم في عقليتهم وعباراتهم ، فضائق دائرتهم ، وضعف أثرهم .

ومن أجل هذا أرى أن فلاسفة المسلمين سدوا مسد المعتزلة ، بل ظلت سلطة المحدثين كما هي لم تتأثر بالفلاسفة أبداً ؛ والفلاسفة كانوا يحمدون الله على السلامة منهم ، ويرجون أنه يديم عليهم السعادة التي يشعرون بها في تفكيرهم السماوي الميتافيزيقي .

لقد أدى المعتزلة للإسلام خدمة لا تقدر ، فقد جاءت الدولة العباسية تحمى الفرس لأنها قامت على أكتافهم ، وطارت من على عاتقهم ، ولكن مذاهب الفرس ثنوية وتشبيهية وتجسيمية ونحو ذلك ، وفي إعطاء الحرية للفرس خطر في دخول هذه المذاهب وتسربها إلى المسلمين ، وقرب العباسيون اليهود والنصارى واستخدموهم في الطب وغير الطب ، وكلفوهم الترجمة إلى العربية ، فكان ذلك داعياً إلى تقريبهم واختلاط المسلمين بهم أكثر من اختلاطهم في العصر الأموي . فشعور الفرس واليهود والنصارى بهذه الحرية مكن طائفة منهم أن يتسللوا بأديانهم القديمة يريدون نشرها ، ولذلك نجد في هذا العصر دعاة كثيرين يدعون إلى ثنوية الفرس وماثوية الفرس ، وبعض تعاليم اليهودية والنصرانية ، وبعض تعاليم الهنود الأقدمين ؛ وبعض هؤلاء الدعاة تسربوا بالإسلام ، وبعضهم دعا دعوته في

علائية ، وأبيح الجدل والمناظرة في أدق المسائل وأعمقها ، ولم يكن المحدثون والفقهاء يستطيعون أن يقفوا أمامهم ، لأن المحدثين وأمثالهم مهرة في النصوص ، والذي ينكر الإسلام لا يقتنع بمجرد ذكر آية أو رواية حديث ، إنما يريدون دلائل عقلية على وجود الله وعلى نبوة محمد (ص) ، وعلى صحة أن القرآن من عند الله ، كما يريدون دلائل عقلية على بطلان مذاهبهم ؛ وكان هؤلاء جميعاً من ثنوية ويهود ونصارى قد تساحوا بالفلسفة اليونانية ، واستخدموا منطقها فكوتوا منه براهين على مذاهبهم ، واستخدموا اللاهوت اليوناني يدعمون به معتقداتهم ؛ فكان لابد لمن يقنعهم ويرد عليهم أن يتسلح بسلاحهم ، وأن يكون على معرفة تامة بأساليبهم وأسرار مذاهبهم ، فيقرع حجة عقلية بحجة عقلية ، ويحمي المسلمين من هجومهم ، وبث دعواتهم ، فلم يبق بهذه المهمة ، ويحمل هذا العبء في ذلك العصر إلا المعتزلة ، فقد نازلوا الثنوية والديسانية والدهرية ، واضطهدوا بشاراً وجريراً بن حازم السُّمَني في البصرة ، وجعلوا قوماً من الثنوية يدخلون في الإسلام بناء على دعوتهم ، وألفوا الكتب الكثيرة في الرد عليهم ، ونازلوا اليهود والنصارى وردوا عليهم ، وألفوا في إثبات النبوة عامة ، وفي إثبات نبوة محمد خاصة ، وأبوا في ذلك بلاء حسناً ؛ ولعل هذا هو السبب في أننا لا نجد — فيما وصل إلينا — لتعاليم المعتزلة نظاماً عاماً في البحث شاملاً مرتباً ، ولكن مسألة من هنا ومسألة من هناك حسب الجدل والمناظرة ، لا حسب العقل الهادي الذي يرتب في حجرته الأبواب والفصول ترتيباً منطقياً ، فالمسائل تثار حسب اتفاق ، إما في الجور الوثني أو اليهودي أو النصراني ، أو في جور مجالس الخلفاء ، أو مجالس العلماء ، ويرد عليها المعتزلة ، وتدون فيها آراؤهم من غير نظام إلا النظام الزمني في ظهور المسألة .

ولا يدري إلا الله ماذا كان يكون من الشر على المسلمين لو لم يقف المعتزلة هذا

الموقف وقت هجوم خصوم الإسلام بهذه القوه التي هجموا بها ، بل إن الأسلحة التي تسليح بها المسلمون بعد من علم الكلام على النمط الذي وضعه أبو الحسن الأشعري وخلفه ، هي - من غير شك - وليدة الاعتزال ، وترتيب آراء المعتزلة ، وتعديل لبعضها ، وما كانت تكون لولا هم .

فلما ضعف شأن المعتزلة بعد المحنة ظل المسلمون تحت تأثير حزب المحافظين نحواً من ألف سنة ، حتى جاءت النهضة الحديثة . وفي الواقع أن فيها لوناً من ألوان الاعتزال ، ففيها الشك والتجربة وهما منهجان من مناهج الاعتزال ، كما رأيت في النظام والجاحظ ؛ وفيها الإيمان بسلطة العقل ، وحرية الإرادة ، وبعبارة أخرى خلق الإنسان لأفعال نفسه ، وما يتبع ذلك من مسئولية ، وفيها حرية الجدل والبحث والمناظرة ، وفيها شعور الإنسان بشخصيته ، وعدم تحميل القدر كل تبعة ومسئولية ، إلى كثير من أمثال ذلك ، وكلها مبادئ - كما رأينا - قد قال بها المعتزلة وجروا عليها ، وربما كان الفارق الوحيد بين تعاليم المعتزلة وتعاليم النهضة الحديثة ، أن تعاليم المعتزلة لهذه المبادئ كانت مؤسسة على الدين ، وتعاليم النهضة الحديثة مؤسسة على العقل الصرف ، وبعبارة أخرى كان المعتزلة يرون هذه المبادئ ديناً ، والنهضة الحديثة تراها عقلاً ، فاتصلت هذه المبادئ عند المعتزلة بالدين أنهم الاتصال ، ولم تتصل بالدين في النهضة الحديثة ، بل كانت في كثير من المظاهر والأحوال خروجاً على الدين .

في رأي أن من أكبر مصائب المسلمين موت المعتزلة ، وعلى أنفسهم جئوا .

الفصل الثاني

الشيعة

عرفنا من الفصل الذي كتب عن الشيعة في « فجر الإسلام » ، أن التشيع أساسه الاعتقاد بأن « علياً » وذريته أحق الناس بالخلافة ، وأن علياً كان أحق بها من أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم عهد له بها من بعده ، وكان كل إمام يعهد بها لمن بعده . فأم خلاف بين الشيعة وغيرهم مسألة « الخلافة » ، لمن تكون . وإذا كان الخليفة يجمع في يديه الشئون الدينية والشئون السياسية ، كان الخلاف بين الشيعة وغيرهم خلافاً دينياً وسياسياً ، وإن كان الخلاف السياسي مصبوغاً أيضاً بصبغة الدين . وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد نص على خلافة علي في رأيهم ، وكان علي قد عهد بها لمن بعده ، وهكذا ، فأبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، أخذوا حقه ، والحلفاء الأمويون والعباسيون معتدون غاصبون للخلافة ، والواجب على شيعة علي رد الحق لصاحبه ، والعمل سراً وجهرأ على أن يتولى الأمر أهله .

وكان يعارض هذا الرأي أي آخر كان يرى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينص على من يخلفه ، وترك الأمر للناس يرون ما يصلح لهم ومن يصلح لهم ، فكل ما يتطلبه النبي أن يحافظ على الدين وترعى تعاليمه ومبادئه ، وليختار الناس بعد من يرون أنه أقدر على حمل هذا العبء والقيام بشكائيفه . ثم من هؤلاء من رأوا أن تكون دائرة الاختيار محصورة في قريش ، لأن العرب أطوع للقرشيين ، ولأن الخليفة ينبغي أن يكون ذا عصبية تشد أزره وتحمى ظهره ، ولا قبيلة في العرب أعز من

قريش، ومن هؤلاء من أدم نظريته بحديث : « الأئمة من قريش » ، ومنهم من رأى أن دائرة الانتخاب لا تقتصر على قريش ، بل تعم المسلمين كلهم ، ولو كان عبداً حبشياً متى توافرت فيه شروط الإمامة . وعلى هذا رأى الأخير أكثر الخوارج .

وقد بدأ التشيع من فرقة من الصحابة كانوا مخلصين في خيبر لعل ، يروونه أحق بالخلافة لصفات رأوها فيه ؛ من أشهرهم سلمان الفارسي ، وأبو ذر الغفاري ، والمقداد بن الأسود . وتكاثر شيعته لما نعم الناس على عثمان في السنوات الأخيرة من خلافته ، ثم لما ولي الخلافة .

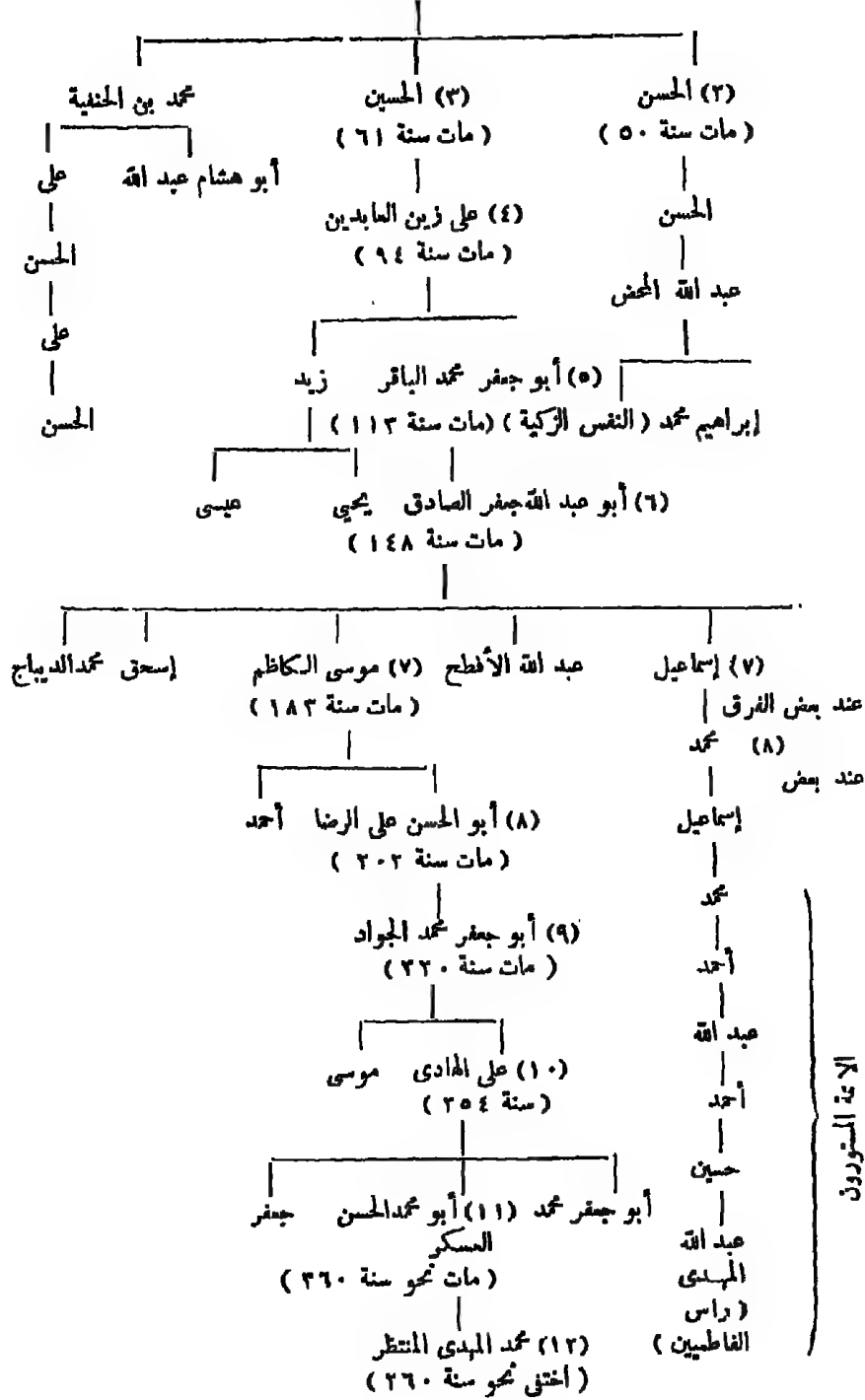
وكان حزب الشيعة ككل حزب ، ينضم إليه المخلص لمبادئه ، ومن يرى المنفعة فيه - فتشيع قوم إيماناً بأحقية علي للخلافة وولده ، وتشيع قوم كرهوا الحكم الأموي ثم العباسي ، لأنهم ظلموا منه ، أو أن قوماً من قبائل العرب تعصبوا للأمويين ، فكان العداء القبلي يتطلب أن يكون خصومهم في الجانب الآخر ، وتشيع كثير من الموالي ، لأنهم رأوا الحكم الأموي حكماً مصبوغاً بالأرستقراطية العربية ، وأن الأمويين لم يعاملوهم معاملة لهم للعرب ، ولم يعدلوا بينهم ، فاضطروا بحكم الطبيعة البشرية أن يؤيدوا - ولو سرّاً - من عاداهم ، ولا أعدى لهم من الشيعة ، وتشيع قوم من الفرس خاصة ، لأنهم مروا أيام الحكم الفارسي على تعظيم البيت المالك وتقديسه ، وأن دم الملوك ليس من جنس دم الشعب ، فلما دخلوا في الإسلام نظروا إلى النبي (ص) نظرة كسروية ، ونظروا إلى أهل بيته نظرهم إلى البيت المالك ، فإذا مات النبي (ص) فأحق الناس بالخلافة أهل بيته . وهكذا اعتنق التشيع طوائف مختلفة لأسباب مختلفة ، بل اعتنقه أيضاً قوم أسوأ من هؤلاء ، قوم أرادوا الانتقام من الإسلام فتظاهروا

بالغلو فيه خديعة ومكرآ ، ومن ضروب الغلو ، الغلو في التشيع . وهذا أمر طبيعي في كل حزب ، ففيه دائماً المخلص والمدلس ، ومن يعتقده ديناً ، ومن يراه جلباً لمصلحة وتحقيقاً لغاية .

وقد انقسم الشيعة إلى فرق عدة ، وأساس الاختلاف بينها شيان :
(١) اختلاف في المبادئ والتعاليم ، فمنهم المغال المتطرف في التشيع الذي يسبغ على الأئمة نوعاً من التقديس ، ويبالغ في الطعن على من خالف علياً وحزبه إلى درجة الكفر ، ومنهم المعتدل المتزن الذي يرى أحقية الأئمة في اعتدال ، وخطأ من خالفهم خطأ لا يبلغ الكفر .

(٢) الاختلاف في تعيين الأئمة ، فقد أعقب عليّ وأبناءؤه كثيرين ، واختلف الشيعة فيما بينهم على الأئمة من ذرية علي ، فمنهم من يقول هذا ، ومنهم من يقول ذاك ، فكان ذلك أيضاً من أسباب الاختلاف . ولعل من الخير أن نقدم للقارىء هذه الشجرة لنبين بها تسلسل الأئمة في وضوح وجلاء :

(١) علي بن أبي طالب



وقد انفص كثير من الفرق ، وكانت قليلة الامة في تعاليمها وتاريخها ،
فلنقتصر الآن على مذهبين كبيرين باقين إلى اليوم وهما : الإمامية والزيدية ؛
ولننهج في بحثنا منهجنا في الكلام على الاعتزال ، فلنبدا بتعاليمهم وننتهي
بمشاهير رجالهم وتاريخهم السياسي .

الإمامية

سموا بهذا الاسم نسبة إلى الإمام (الخليفة) لأنهم أكثروا من الاهتمام
به وركزوا كثيراً من تعاليمهم حوله ، فكانوا يرون أن علياً يستحق الخلافة
بعد النبي (ص) لا من طريق الكفاية وحدها ، ولا من طريق ما ورد
عن النبي (ص) من أوصاف لا تنطبق إلا عليه ، بل من طريق النص
عليه بالاسم ، ثم يرون أن الأئمة هم عليّ وأبناؤه من فاطمة ، على التعيين
واحداً بعد واحد ، وأن معرفة الإمام وتعيينه أصل من أصول الإيمان ،
وإذا كان عليّ معيناً بالاسم من النبي (ص) فأبو بكر وعمر مغتصبان ظالمان
يجب التبرؤ منهما على حين أن الزيدية أقل منهم تشدداً في ذلك ، فإن
النبي عندهم عينه بالوصف لا بالشخص ولذلك لا يتبرأون من أبي بكر
وعمر ولا يغمطونهما حقهما ، بل يرون أن خلافتهم صحيحة وإن كان عليّ
أفضل منهما ، لأن إمامة المفضل جائزة مع وجود الأفضل .

وأهم فرق الإمامية الاثنا عشرية ، وسميت بذلك لأنها تقول باثني عشر إماماً
على الترتيب الذي تراه في الشجرة . فأولهم الإمام عليّ ثم ابنه الحسن ثم الحسين
إلى الثاني عشر وهو محمد المهدي الذي اختفى نحو سنة ٢٦٠ هـ ، وسيعود في آخر الزمان
فيملأ الأرض عدلاً . وقد كانت الأسرة الصفوية التي حكمت فارس وغيرها من
سنة ٩٠٧ - سنة ١١٤٨ هـ . من هذه الطائفة الإمامية الاثني عشرية : واتخذت

التشيع وخصوصاً الاثنى عشرية مذهب الدولة الرسمي ، ولا يزال ذلك إلى الآن ^(١) . ومن الإمامية من قال : إن الإمامة انتقلت بعد جعفر الصادق وهو الإمام السادس إلى إسماعيل ابنه لا إلى موسى الكاظم ، ومن أجل هذا يسمون الإسماعيلية ، وقالوا بعد إسماعيل أتت أئمة مستورة ، لأن الإمام يجوز له أن يستتر إذا لم تكن له شوكة وقوة يظهر بها على أعدائه ، وإنما يظهر دعائه . وظل هؤلاء الأئمة يتداولون الإمامة واحداً بعد واحد في ستر وخفاء إلى أن جاء عبيد الله المهدي رأس الدولة الفاطمية ، فأظهر الدعوة لما أحس القوة ، ومن أجل هذا يسمون أيضاً بالباطنية ، لأنهم يقولون بالإمام الباطن أي المستور ^(٢) . وقال بعضهم : إنما سموا الباطنية لقولهم بأن لكل ظاهر باطناً ولكل تنزيل تأويلاً . ولا يزال في الهند إلى الآن طائفة كبيرة من الإسماعيلية .

وأهم مسألة يدور عليها كلام الإمامية مسألة الإمام ؛ فهي مركز بحوثهم وهي الملون لعقيدتهم ، وأكثر المسائل الفرعية ترجع إليها ، وأهم ما يدور من الخلاف بينهم وبين أهل السنة إنما يدور حولها ؛ فلنشرح نظرهم فيها ، ونعقب عليه برأينا ، وسنعمد في شرح وجهة نظرهم على كتبهم ، فذلك أنصف لهم ، فننقل خلاصة ماورد عن الإمام ، في كتاب الكافي للكليني ^(٣) ، فهو من أوثق كتبهم ، فالإمام عند الشيعة له صلة روحية بالله من جنس التي الأنبياء والرسل . وكتب الحسن بن العباس المعروف في الرضا : جعلت فداك . أخبرني ما الفرق

(١) وبلغ الإمامية الآن نحواً من سبعة ملايين في فارس ، ونحو مليون ونصف مليون في العراق ، وخمسة ملايين في الهند .

(٢) انظر ابن خلدون في المقدمة ص ١٦٤ وما بعدها ، والشهرستاني ص ١٤٦ وما بعدها .

(٣) الكليني هو محمد بن يعقوب ، يعد من أفاضل الشيعة ورؤسائهم ، وهو عند الشيعة كالبخاري عند أهل السنة ، له كتاب الكافي في ثلاثة أجزاء : الأول في الأصول والثاني والثالث في الفروع ، وهاتين بينت سنة ٣٢٨ .

بين الرسول والإمام والنبي؟ فكتب أوقال: «الفرق بين الرسول والنبي والإمام أن الرسول هو الذي ينزل عليه جبريل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحي، وربما رأى في منامه نحو رؤيا إبراهيم، والنبي ربما سمع الكلام وربما رأى الشخص ولم يسمع، والإمام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص» (١). فالإمام بهذا النص يوحى إليه، وإن اختلف طريق الوحي عن النبي والرسول، «والله عز وجل أعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل، إن زاد المؤمنون شيئاً ردم، وإن نقصوا شيئاً أتمه لهم، وهو حجة على عباده، ولا تبقى الأرض بغير إمام، حجة لله على عباده، ولو لم يبق في الأرض إلا رجلان لكان أحدهما الحجة وكان هو الإمام». والإيمان بالإمام جزء من الإيمان، «عن أبي حمزة قال لي أبو جعفر: إنما يعبد الله من يعرف الله، فأما من لا يعرف الله فإنما يعبد هكذا ضلالاً: قلت: جعلت فداك، فما معرفة الله؟ قال: تصديق الله عز وجل، وتصديق رسوله، وموالاته على الائتمام به وبأئمة الهدى عليهم السلام، والبراءة إلى الله عز وجل من عدوهم. هكذا يُعرَفُ الله» (٢)، «ومن لا يعرف الله عز وجل ويعرف الإمام منا أهل البيت فإنما يعرف ويعبد غير الله» (٣) «وقال أبو جعفر: إن من أصبح من هذه الأمة لا إمام له، أصبح ضالاً تائهاً، وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق» (٤). ويقول الله تعالى: «وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»، النور الإمام يأتم به، ويقول الله تعالى: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا، وَهُمْ مِنْ قَرْعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ، وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ»، الحسنة معرفة الولاية وحبنا أهل البيت والسيرة إنكار الولاية

(١) كتاب أصول الكافي طبع فارس سنة ١٢٨١ ص ٨٢ .

٨٦ (٤)

٨٥ (٣)

٨٤ (٢)

وبخضنا أهل البيت ^(١) وقال الرضا : « الناس عبيد لنا في الطاعة موال لنا في الدين، فليبلغ الشاهد الغائب » ^(٢) . والأئمة هم الهداة الذين قال الله فيهم : « ولكل قوم هاد » ، وهم ولاية الله وخزنة علمه . قال أبو جعفر : « نحن خزان علم الله ، ونحن راجعة وحى الله ، نحن الحجة البالغة على من دون السماء ، ومن فوق الأرض » ^(٣) . والأئمة نور الله الذي قال فيه تعالى : « قَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا » ، ونور الإمام في قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة بالنهار ، ويحجب الله نورهم عن يشاء فتُظلم قلوبهم ^(٤) .

والأئمة هم أركان الأرض أن تميد بأهلها ، وحجته البالغة على من فوق الأرض ومن تحت الثرى ^(٥) . وقال الرضا : « إن الإمامة هي منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء ؛ إن الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول ومقام أمير المؤمنين وميراث الحسن والحسين ؛ إن الإمامة زمام الدين ، ونظام المسلمين ، وصلاح الدنيا ، وعز المؤمنين ؛ إن الإمامة أس الإسلام النامي ، وفرعه السامي ؛ بالإمامة تمام الصلاة والزكاة ، والصيام والحج ، والجهاد وتوفير النعم والصدقات ، وإمضاء الحدود والأحكام ، ومنع الثغور والأطراف ؛ الإمام يحل حلال الله ، ويحرم حرام الله ، ويقيم حدود الله ، ويذب عن دين الله ، ويدعو إلى سبيل ربه ، بالحكمة والموعظة الحسنة والحجة البالغة ؛ الإمام كالشمس الطالعة المجللة بنورها العالم ، وهي في الأفق بحيث لا تنالها الأيدي والأبصار ؛ الإمام البدر المنير ، والسراج الظاهر ، والنور الساطع ، والنجم الهادي في غياهب الدجى ، وأجواز البلدان القفار ، ولجج البحار ؛ الإمام الماء العذب على الظما ، والدال على الهدى ، والمنجى من الردى .. الإمام المطهر من الذنوب والمبرأ من العيوب ، المخصوص

(١) ص ٨٧ (٢) ص ٨٨ (٣) ص ٩١ (٤) ص ٩٢ (٥) ص ٩٣ .

بالعلم ، الموسوم بالحلم ، نظام الدين وعز المسلمين ، وغيظ المنافقين وهور الكافرين ؛ الإمام واحد دهره ، لا يدانيه أحد ، ولا يعادله عالم ، ولا يوجد منه بدل ، ولا له مثل ولا نظير ، مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه له ولا اكتساب ، بل اختصاص من المفضل الوهاب ؛ فمن ذا الذي يبلغ معرفة الإمام أو يمكنه اختياره ؟ هيئات هيئات ، ضلت العقول ، وتاهت العلوم ، وحارت الأبواب ... وكلت الشعراء ، وعجزت الأدباء ، وعييت البلغاء عن وصف شأن من شأنه ، أو فضيلة من فضائله ، وأقرت بالعجز والتقصير ، وكيف يوصف بكتفه ، أو ينعت بكنهه ، أو يفهم شئ من أمره أو يوجد من يقوم مقامه ويغنى عنه ، وهو بحيث النجم من يد المتناولين ، ووصف الواصفين ... ولقد راموا صعباً وقالوا إفسكا ، إذ تركوا أهل بيته عن بصيرة ... ورغبوا عن اختيار الله ورسوله إلى اختيارهم ، والقرآن يناديهم : « وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ، مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ، فكيف لهم باختيار الإمام ؟ عالم لا يجمل ، وداع لا ينسكل ، معدن القدس والطهارة ، والنسك والزهادة ، والعلم والعبادة ، مخصوص بدعوة الرسول ونسل المطهرة البتول ... إن العبد إذا اختاره الله لأمر عباده شرح صدره لذلك ، وأودع قلبه ينايع الحكمة ، وألهمه العلم إلهاماً ، فلم يعسى بعده بجواب ، ولا يحير فيه عن الصواب ، فهو معصوم مؤيد ، موفق مسدد ، قد أمن من الخطأ والزلل والعصار ، يخصه الله بذلك ليكون حجته على عباده ، وشاهدته على خلقه . و « ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ » والله ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ . (١) .

وأعمال الناس ستعرض على النبي (ص) والأئمة ، قال الله تعالى : « فسيري الله عملكم » و « رُسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ » . قال أبو عبد الله : المؤمنون هم الأئمة وقال

أبو عبد الله أيضاً . ونحن شجرة النبوة ، وبيت الرحمة ، ومفاتيح الحكمة ، ومعدن العلم ، وهو وضع الرسالة ، ومختلف الملائكة ، وهو وضع سر الله ، ونحن وديعة الله في عبادته ، ونحن حرم الله الأكبر ، ونحن ذمة الله . ونحن عهد الله ؛ فمن وفى بعهدنا وفى بعهد الله ، ومن خفها فقد خفر ذمة الله وعهده .^(١) وعند الأئمة جميع الكتب التي نزلت من عند الله عز وجل ، وأنهم يعرفونها على اختلاف ألسنتها^(٢) ، وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مَبِينٍ . ثم أورد الله الأئمة ذلك الكتاب الذي فيه تبيان كل شيء .^(٣) ، وأنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة ، وأنهم يعلمون عليه كله ؛ وقد كذب من ادعى من الناس أنه جمع القرآن كله ، فما جمعه وحفظه كما نزله الله إلا على ابن أبي طالب والأئمة من بعده^(٤) . وعند الأئمة اسم الله الأعظم^(٥) ؛ وعندهم الجعفر وهو وعاء من آدم فيه علم النبيين والوصيين ، وعلم العلماء الذين مضوا من بني إسرائيل ، وعندهم مصحف فاطمة ، وفيه مثل قرآنا ثلاث مرات ، وليس فيه من قرآنا حرف واحد^(٦) . وقال أبو جعفر : إن الله عز وجل عليم . علم لا يعلمه إلا هو ، وعلم علمه ملائكته ورسله فما علمه ملائكته ورسله فنحن نعلمه^(٧) . والأئمة إذا شاءوا أن يعلموا شيئاً أعلمهم الله إياه ، وهم يعلمون متى يموتون ، ولا يموتون إلا باختيارهم^(٨) ، وهم يعلمون علم ما يكون ، وأنه لا يخفى عليهم شيء^(٩) ؛ والله تعالى لم يعلم نبيه علماً إلا أمره أن يعلمه عليا أمير المؤمنين ، وأنه كان شريكه في العلم^(١٠) . ثم انتهى هذا العلم إلى الأئمة ، ولو كان لألسنة الناس أوزية لحدثتهم الأئمة بما لهم وما عليهم^(١١) ، والله أمر بطاعتهم ونهى عن معصيتهم ، وهم بمنزلة

(١) من ١٠٥ و ١٠٦ و ١٠٧ (٢) من ١٠٧ (٣) من ١٠٧
(٤) من ١١٠ (٥) من ١١٠ و ١١٢ (٦) من ١١٥ (٧) من ١٢٢
(٨) ١٢٥ (٩) ١٢٦ (١٠) من ١٢٧ (١١) من ١٢٨

رسول الله إلا أنهم ليسوا بأنبياء ، ولا يحمل لهم من النساء ما يحمل للأنبياء ، فأما ما خلا ذلك فهم بمنزلة رسول الله ^(١) ، وكان مع رسول الله روح أعظم من جبريل وميكائيل ، وهذا الروح مع الأئمة ^(٢) ، وكل إمام يؤدي إلى الإمام الذي بعده الكتب والعلم والسلاح ^(٣) . والأئمة لم يفعلوا شيئاً ولا يفعلونه إلا بعهد من الله عز وجل ، وأمر منه لا يتجاوزونه ^(٤) ، والإمام لا يلبس ولا يلعب ، ولا يستطيع أحد أن يطعن عليه في فم ولا بطن ولا فرج ^(٥) . والله ورسوله نصّاً على الأئمة واحداً فواحداً ، فالله تعالى يقول : « أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ » ، وقد نزلت في عليّ والحسن والحسين ، وقال رسول الله : من كنت مولاه فعلي مولاه ^(٦) . وكان كل إمام يعهد إلى الذي يليه ، ويترك له كتاباً ملفوفاً ووصية ظاهرة ، وفي هذا الكتاب ما يحتاج إليه ولد آدم منذ خلق الله آدم إلى أن تفتي الدنيا ، والإمام غيبة « وإذا بلغكم عن صاحب هذا الأمر غيبة فلا تنكروها » ، والإمام الثاني عشر غيبة ، وهو المهدي الذي يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً ، قال تعالى : « فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ الْجَوَارِ الْكُنُوسِ » ، قال أبو جعفر : « الخنوس : إمام يخنس في زمانه ... ثم يبدو كالشهاب الواقف في ظلمة الليل » ^(٧) .

وقال أبو عبد الله : من ادعى الإمامه وليس من أهلها فهو كافر ^(٨) . وقال أبو جعفر : كل من دان الله بعباده يجد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول ، وهو ضال متحير ، والله شاني لأعماله ^(٩) . وقال أيضاً ، قال الله تبارك وتعالى : لأعذبن كل رعية في الإسلام دانت بولاية كل إمام جائر ليس من الله ،

(١) من ١٣١ ص (٢) من ١٢٢ ص (٣) من ١٢٣ ص (٤) من ١٢٥ ص
(٥) من ١٣٨ ص (٦) من ١٢٩ ص (٧) من ١٤٩ ص (٨) من ١٨٧ ص
(٩) من ١٨٩ ص

وإن كانت الرعية في أعمالها برة تقية ، ولأعفون عن كل رعية في الإسلام دانت بولاية كل إمام عادل من الله ، وإن كانت الرعية في أنفسها ظالمة مسيئة (١) .

والإمام إذا مات لا يغسله إلا إمام . وقال أبو عبد الله : إن الله جل وعز إذا أراد أن يخلق الإمام من الإمام بعث ملكا فأخذ شربة من تحت العرش ودفعها إلى الإمام فشربها فيمكث في الرحم أربعين يوماً لا يسمع الكلام... فإذا وضعته أمه بعث الله إليه ذلك الملك الذي أخذ الشربة فكتب على عضده الأيمن : « تمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته » ، فإذا قام بهذا الأمر رفع الله له في كل بلدة مناراً ينظر به إلى أعمال العباد (٢) .

والملائكة تدخل بيوت الأئمة وتطأ بسططهم وتأنبهم بالأخبار (٣) ، وليس من الحق في أيدي الناس إلا ماخرج من عند الأئمة ، وأن كل شيء لم يخرج من عندهم فهو باطل (٤) .

والأرض كلها للإمام ، قال تعالى : « إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » ، وأهل البيت هم الذين أورثهم الله الأرض وهم المتقون . وفي كل من الغنائم والغنوض والكنوز والمعادن والملاحة الخمس ، قال تعالى : « وأعلستموا أنما غنيمتكم من شيء فإن لله خمسه وللرسل ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » ، وللإمام نصف هذا الخمس ؛ لأن الخمس يقسم على ستة أسهم : سهم لله ، وسهم للرسول ، وسهم لذي القربى وسهم لليتامى ، وسهم للمساكين ، وسهم لابن السبيل ، فما لله ولرسوله ولذي القربى للإمام (٥) ، فللإمام العشر من كل ما ذكرناه ، والعشر الآخر ليتامى أهل البيت وخدمهم ومساكينهم وأبناء السبيل منهم ، فالخمس كله لأهل البيت

(١) ص ١٩٠ (٢) ص ١٩٦ (٣) ص ١٩٩ (٤) ص ١١٢ (٥) ص ٢٨٩

نصفه للإمام ونصفه لمن ذكرنا من أهل البيت . « وإنما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وأبناء سبيلهم عوضاً عن صدقات الناس ، وتنزيهاً من الله لهم لقرابتهم برسول الله (ص) وكرامة من الله لهم من أوساخ الناس ، ^(١) ؛ وأما ما أخذ من غير أن يوجف عليه بخيل ولا ركب فهي الأنفال ، وهي لله ولرسوله خاصة ، فتتول للإمام وحده ، وكذلك الأجام والمعادن والبحار والمفاوز ، فهي للإمام خاصة ، فإن عمل فيها قوم بإذن الإمام فلهم أربعة أخماس وللإمام الخمس ، وتجرى على الخمس الأحكام التي ذكرنا قبل ^(٢) .

* * *

هذه خلاصة نظر الشيعة إلى الإمام مستمدة من أوثق كتبهم ، ومعتمدة على ما روى من أقوال الأئمة أنفسهم مجردة من الشروح والخواشي ، فهم بهذا النظر يسبقون على الإمام نوعاً من التقديس ، فهو يتلقى عليه من الله عن طريق الوحي ، ويعدده الله إعداداً خاصاً من حين أن يكون نقطة ، ويحفظه برعايته السامية ، ويعصمه من الذنوب ، ويورثه علم الأنبياء والمرسلين ، ويطلع على كل ما كان وما سيكون . وكان النبي (ص) يعلم علماً عليه الناس ، وعلماً أثر به علياً ، وعلى أثر به وصيته ، وهكذا إلى المهدي الثاني عشر . والإمام ظل الله في أرضه ، ونور الله في أرضه ، والوسيلة الوحيدة لمعرفة الحق والباطل الخ ، والاعتقاد بذلك جزء من الإيمان ، كالإيمان بالله ورسوله لا تنفع أعمال الإنسان إلا به ، بل إن عصيان المؤمن قد يخففه أو يمحوه الإيمان بالإمام .

وهم بهذا يختلفون اختلافاً كبيراً عن « أهل السنة » ونظرهم إلى الخليفة ، فالخليفة عند « أهل السنة » إنسان كمثل الناس ، ولداً كما يولد الناس ، وتعلم

أو جهل كما يتعلم الناس أو كما يجهل الناس؛ ليس له من مزية إلا أن كفايته وأخلاقه جعلت الناس يختارونه، أو أنه تلقى الخلافة بمن قبله، ليس يتلقى وحياً وليس له سلطة روحية، إنما هو منفذ للقانون الإسلامي، وقد ينحرف عن التنفيذ فلا طاعة له على الناس، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق؛ وليس له أن يشرع إلا في حدود القوانين الإسلامية وإلا فشرعيه باطل؛ ثم قد يمحور وقد يعدل، وقد يتهتك ويشرب الخمر فيكون عاصياً؛ والمؤرخون أحرار في تشريحه كتشريح كل الناس، ويزنونه بنفس الموازين التي توزن بها أعمال الناس؛ وإن انحرف واستطاعوا عزله عزله.

أما الإمام في نظر الشيعة فتفوق أن يحكم عليه، وهو فوق الناس في طبيئته وتصرفاته، وهو مشرع وهو منفذ، ولا يسأل عما يفعل، والخير والشر يقاس به، فما عمله فهو خير، وما نهى عنه فشر، وهو قائد روحى وله سلطة روحية تفوق حتى سلطة البابا في الكنيسة الكاثوليكية، فالصلاة والصيام، والزكاة، والحج لا تنفع إلا بالإيمان به، كما لا تنفع أعمال الكافر من غير إيمان بالله ورسوله.

وظاهر أن عقيدة الشيعة على هذا المنوال تشمل العقل، وتميت الفكر، وتعطى للخليفة أو الإمام سلطة لا حد لها، فيعمل ما يشاء، وليس لأحد أن يعترض عليه، ولا لثائر أن يثور في وجهه ويدعى الظلم، لأن العدل هو ما فعله الإمام. وهى أبعاد تكون عن الديمقراطية الصحيحة التي تجعل الحكم للشعب في مصلحة الشعب، وتزن التصرفات بميزان العقل، ولا تجعل الخليفة والإمام والملك إلا خادماً للشعب، فيوم لا يخدمهم لا يستحق البقاء في الحكم.

حكم الإمام في نظر الشيعة حكم ديني معصوم، وفي هذا إغناء لعقليتهم وتسليم مطلق لتصرفاتهم؛ وأين هذا النظر من النظر المستند إلى الطبيعة، وهو أن الله

لم يخلق فرعاً أو أسرة من الناس تمتاز كلها - متسلسلة - بامتياز لا حد له ، وفوق مستوى كل الناس في العقل والدين والحكم والتصرف . إن المشاهد والمعقول أن كل أسرة فيها الطالح والصالح والذكي والغبي ، وكلنا أولاد آدم ، وفيما أصلح الناس وأفسد الناس ، وولدا آدم لصلبه قال فيهما الله تعالى : « وَاَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ ، قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ، قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ، وابن نوح قال الله فيه : « يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ، وقال الله : « وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَأَ مِنْهُ ، « ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةٌ نُوحَ وَامْرَأَةٌ لُوطُ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمَّا بَغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ، وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاهِلِينَ ، ؛ ورسول الله (ص) يقول لابنته فاطمة - وهو يعظها - (يا فاطمة ! أعملى فلن أغنى عنك من الله شيئاً) .

فهذه الآيات كلها تدل على أن القرابة والنسب لا مدخل لهما في تقويم الأشخاص ، وليس الصلاح والتقوى والعلم تورث كما يورث المال ، إنما هي أمور خاضعة لقوانين أخرى غير قانون الإرث المالى . ومن مزايا الإسلام العظيمة تقريره أن الإنسان بوزن بأعماله لا بأبائه ولا بجاهه ولا بماله : « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ » وَمَنْ ، يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ، وقد كان من الموالى من هو أقرب لرسول الله من بعض القرشيين . فدعوى أن الإمامة إرث وأن الإمام معصوم ، وأن الإيمان بالإمام يحجب المعاصى ، قلب لنظام الإسلام وهدم لأهم مبادئه .

وقد كان عمر يخطب . وأبو بكر يخطب . وعلى يخطب ، ولو كان لعل كل هذا الذى يدعو له للإمام من عصمة وعلم بيواطن الأمور وخفاياها ونتائجها لتغير

وجه التاريخ ، ولما قبل التحكيم ، ولدبر الحروب خيراً بما دبر ؛ فإن ادعوا أنه علم وسكت وتصرف وفق القدر ، فهو خاضع للظروف خضوع الناس ، تصرف فيه حوادث الزمان كما تتصرف في الناس ، خاضع للحكم عليه بالخطأ والصواب خضوع الناس ، والنبي نفسه يقول : « وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَا سَتَكُنْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ » . .

الحق أن هذه أوهام جرّت على الناس البلاء ، وجعلتهم يذلون ويخضعون خضوعاً مطلقاً للظلم والفساد ، ويرضون به ، ولا يرفعون صوتهم بالنقد بل ولا يقومون بأضعف الإيمان وهو الاستنكار بالقلب .

وهذا النظر الشيعي إلى الإمام يلقى على تاريخ الفاطميين وعلى كل الدول الشيعية ضوءاً قوياً ، فنعرف السر لم كان يخضع الناس للخلفاء ، وكيف ينظرون إليهم نظر تقديس ، وكيف كانت تقابل أعمالهم مهما جارت وظلمت بالقبول والاستحسان .

إن شئت فاستعرض ديوان ابن هاني الأندلسي المغربي الشيعي تر العجب العجيب ، فاستمع مثلاً لما يقوله في مدح المعز لدين الله الفاطمي :

مَا شِئْتَ لَا مَا شَاءَتِ الْأَقْدَارُ	فَاَحْكُمِ فَأَنْتَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ
وَكَاثِمًا أَنْتَ النَّبِيُّ مُحَمَّدٌ	وَكَاثِمًا أَنْصَارُكَ الْأَنْصَارُ
أَنْتَ الَّذِي كَانَتْ تَبْشُرُنَا بِهِ	فِي كَتِيبِهَا الْأَحْبَارُ وَالْأَخْبَارُ
هَذَا إِمَامُ الْمُتَّقِينَ وَمَنْ بِهِ	قَدْ دُوِّخَ الطُّغْيَانُ وَالْكَفُّارُ
هَذَا الَّذِي تُرْجَى النِّجَاةُ بِحَبِّهِ	وَبِهِ يُحْطُ الْإِضْرُ وَالْأَوْزَارُ
هَذَا الَّذِي تُجَدَى شَفَاعَتُهُ غَدًا	حَقًّا وَتُخْمَدُ أَنْ تَرَاهُ النَّارُ
مَنْ آَلَ أَحَدًا كُلِّ فَخْرٍ لَمْ يَكُنْ	يُنْسَمَى إِلَيْهِمْ لَيْسَ فِيهِ فَخَارُ

كالبدر تحت غمامة من قسّط طلّ صحّبان لا يخفيه عنك سرّ أر

وفيها يقول :

أبناء فاطمَ اهل لنا في حشرنا لجأ سواكم عصام ومجار
أتم أجباء الإله وآله خلفاؤه في أرضه الأبرار
أهل النبوة والرسالة والمهدي في اليئسات وسادة أطهار
والوحي والتأويل والتحريم والتحليل لا خلف ولا إنكار
إن قيل من خير البرية لم يكن إلا كُـم خلق إليه يُشار
لو تلبسون الصخر لا نبجست به وتنفجرت وتدفقت أنهار
أو كان منكم للرفات مخاطب لبوا وظنوا أنه إنشار

وفيها يقول :

شرقت بك الأفاق وانقسمت بك الأرزاق والأعمال والأعمار
عظّرت بك الأفواه إذ عذبت لك الأمواه حين صفت لك الأكدار
جئت صفاتك أن تُحدّ بمقول ما يصنع المصداق والمكثار
والله خصك بالقُـرآن وفضله واخجلّ ما تبلغ الأشعار

ويقول في طاعة الإمام :

فرضان من صوم وشكر خلافة هذا بهذا عندنا مقرون
فارزق عبادك منك فضل شفاعاة واقرب بهم زلفى فأنت مكين
لك حمدنا لا أنه لك مفخر ما قدرك المشور والموزون
قد قال فيك الله ما أنا قائل فكان كل قصيدة تضمين

ويقول في أن الإمام من نور الله :

وماسار في الأرض العريضة ذكره ولكنه في مسالك الشمس سالك

وما كُنْهُ هذا النور نور جبينه ولكن نور الله فيه مشارك
ويقول :

لى صارم وهو شيعي كحامله يكاد يسبق كراتي إلى البطل
إذا المعز معز الدين سلطه لم يرتقب بالمنايا مدة الاجل
كما يلقي ضوءاً على فهم ما يقوم به شيعة الإسماعيلية نحو « السير » محمد
ه ابن أغا على المعروف بأغا خان (وهو من نسل الحسن بن الصَّبَّاح
احب قلعة السموت ، والحسن هذا من نسل علي بن أبي طالب) ، وهو
منتهى الغنى ومعروف فى الأوساط الارستقراطية الأوربية ، وله خيل
ق تشترك فى أشهر الحفلات ، ويعيش عيشة بذخ وترف ، ومع هذا
، إليه الإسماعيلية عشر أموالهم ، وينظرون إليه نظرة تقديس .
إن شئت نظرأ معتدلاً هادئافوازن بين قوم يرون أن إمامهم أحدالناس
ى عليه مايجرى عليهم ، ويخطئ كما يخطئون ، ويصيب كما يصابون ،
أخطأ نُقيد ، وإذا أصر على الخطأ عُرل ، وهو ليس إلا خادماً للأمة
لم يؤد الخدمة نُحسى ، وبين قوم يرون أن إمامهم معصوم لا يأتى بخطأ
ب أن تحوّر العقول ويقلب وضعها فى الرؤوس حتى تفهم أن ما يأتى
م به عدل كأنما ما كان .

وانظر كيف يسعد الأولون ، وكيف تنحر عقولهم ، وكيف يخشاهم
م ، وكيف يسمعون دائماً نحو السكال بما يثيرون من نقد وما يعالجون
صلاح ، وكيف يفسد أمر الآخرين ، وتشل عقولهم ، ويتدهورون
توهم .

إنى أرى رأياً لا تحيز فيه أن نظر أهل السنة إلى الخلافة كان عدل وأقوم
ب إلى العقل ، وإن كانوا يؤخذون مؤاخذه شديدة على أنهم لم يطبقوا
هم تطبيقاً جريئاً ؛ فلم ينقدوا الأئمة نقداً صريحاً ، ولم يقفوا فى وجوههم إذا

كَلِّمُوا ، ولم يقوّموهم إذا جاروا ، ولم يضعوا الأحكام الخامسة في موقف الخليفة من الأمة ، وموقف الأمة من الخليفة ، بل استسلموا لهم استسلاماً معيياً ، فجنوا بذلك على الأمة أكبر جناية ، ولكنهم كانوا أحسن حالا من الشيعة ؛ فهناك من مؤرخيهم من دونوا تاريخ الخلفاء في الأمانة ، وصورهم كما يعتقدونهم ، وطأوا بعض تصرفاتهم ، ومن المشرعين من وضعوا الأحكام السلطانية يبينون فيها ما يجب للإمام ، وما يجب للأمة ، إلى غير ذلك . وعلى كل حال فنحن الآن نوازن بين النظريتين ، ونقارن بين الوجهتين .

وأظن أن الزمن الذي أفهم الناس حقوقهم وواجباتهم ، وحررهم مما يشل تفكيرهم يعدل يا أخوانا الشيعة عن هذا النظر في الأئمة الذي لا يصلح إلا لأن يدون في التاريخ — على أنهم في حياتهم العملية سائرون على هذه الطريقة فعلا من إدخال الإصلاحات الاجتماعية والمجالس النيابية ومشايعة المدنية الغربية — وهذا لا يتفق ونظرية الإمامة ، وترقب المهدي المنتظر ، وليس من العدل أن تكون أفكار رجال الدين في جانب ، والحياة الواقعية من جانب ، فهمتهم أكبر من أن يلقنوا تعاليم الإمامة نظرياً وتلقينها كذلك ، إنما مهمتهم مواجهة الواقع ، وإصلاح ما فيه من خطأ إن كان .

* * *

ولنعد بعد إلى موقفنا في شرح تعاليم الشيعة .

من أهم تعاليمهم التي تنصل بالخلافة أو الإمامة مسائل أربع هي : العصمة والمهدية ، والتقية ، والرجعة ؛ وهي كلمات كثيرة الدوران في المذهب الشيعي

فأما العصمة فيقصّدون منها أن الأئمة - كالأنبياء - معصومون في كل حياتهم ولا يرتكبون صغيرة ولا كبيرة ، ولا تصدر عنهم أية معصية ، ولا يجوز

عليها خطأ ولا نسيان ونظر الشيعة في ذلك وحججهم تلخيصها فيما يأتي :
(١) قالوا إن الذي دعا إلى نصب الإمام هو جواز الخطأ من الأمة ،
فإذا جاز الخطأ أيضاً من الإمام لاحتجنا إلى هاد آخر ، وهو مثله ، فيلزم
من ذلك التسلسل .

ورد عليهم خصومهم بأن الحاجة إلى الإمام ليست هي جواز الخطأ
من الأمة . بل وظيفته تنفيذ الأحكام ودرء المفسد ، وحفظ بيضة الإسلام
ولا حاجة في ذلك إلى العصمة ، بل يكفي الاجتهاد والعدالة .

(٢) واستدلوا أيضاً بأنه حافظ للشريعة ، فيلزم أن يكون معصوماً حتى
يؤمن على حفظها ، وإلا احتاج إلى حافظ آخر .

وكان جراب خصومهم أن الإمام ليس هو الحافظ وإنما هو المنفذ ،
وحافظ الشريعة هم العلماء لقوله تعالى : « وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا
اسْتُخِفُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ » ، وقوله تعالى
« كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ
تَدْرُسُونَ » - ولو كان وجود المعصوم ضروريا لوجب أن يكون في كل
قطر بل في كل بلدة ، إذ الواحد لا يكفي للجميع لا تنشر المكلفين في الأقطار -
ونصب نائب عنه لا يفيد لأن النائب غير معصوم .

وبما ردوا به عليهم أيضاً ما روى عن عليّ في « الكافي » أنه قال لأصحابه
« لَا تَكْفُرُوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقِّ ، أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدْلِ فَإِنِّي لَسْتُ آمِنُ أَنْ أَخْطِئَ » .
وما روى أن الحسين كان يظهر الكراهة من صلح أخيه الحسن مع معاوية
ويقول : « لَوْ جُزُّ أَنْفِي كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا فَعَلَهُ أَخِي » ، إلى آخر ما قالوا .

وهذه العقيدة بعصمة الأئمة غريبة حتماً على الإسلام ، فلم نعرف هذا الموضوع
أثير في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا صدر الإسلام بل ولا نعرف وصف العصمة

أسند إلى الأنبياء في هذا العصر ، وروح القرآن الكريم لا يفهم منها دعوى العصمة لأحد من الناس ، وفي القرآن : « وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ، وَموسى وَكَرَّ الرجلَ فقتله : « فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ ، قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ » ، وقال : « رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي » ، وفي القرآن قصة سليمان : « إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْإِجَادُ ، فَقَالَ إِنِّي أُحِبُّتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَّتْ بِالْحِجَابِ » ، ويونس : « إِذْ ذَهَبَ مُغَاظِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ، وَنَبِينَا يَقُولُ اللَّهُ لَهُ : « وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ، ويقول له : « وَتَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ » ، ويقول له : « عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ » ، وعاتبه بقوله تعالى : « عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى » ، ويعترف القرآن للنبي بذنوب غفرها الله له : « لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ » ، « لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمَاهِجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ » . ويؤكد رسول الله في القرآن أنه بشر « هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا » ، « إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ » .

فمفهوم هذه الآيات واضح ، وهي لا تتفق مطلقاً مع ما يدعيه الشيعة لعصمة أئمتهم ، فإذا كان ما قصه الله عن الأنبياء ، فكيف يرقى الأئمة منزلة فوق منزلة الأنبياء .

ويظهر أن قول الشيعة في الأئمة هو السبب في بحث المتكلمين في عصمة الأنبياء ووضعه بحثاً في علم الكلام فذهب قوم من المرجئة وابن الطيب الباقلاني من الأشعرية ومن أتبعه إلى أن الرسل غير معصومين إلا من الكذب في التبليغ فإنه لا يجوز عليهم ، وذهبت طائفة إلى أن الرسل عليهم الصلاة والسلام لا يجوز عليهم كبيرة من الكبائر أصلاً ، وجوزوا عليهم الصغائر ، وذهب جمهور أهل

الإسلام من أهل السنة والمعتزلة والخوارج والشيعة إلى أنه لا يجوز البتة أن يقع من نبي أصلاء عصية عن عمد لا صغيرة ولا كبيرة . ويقول ابن حزم إنه يقع من الأنبياء السهو عن غير قصد ويقع منهم أيضاً قصد الشيء يريدون به وجه الله والتقرب منه فوافق خلاف مراد الله ، إلا أنه تعالى لا يقرهم على شيء من هذين الوجهين أصلاً ، بل ينههم على ذلك ، ويظهر ذلك لعباده ويبين لهم^(١) .

ويقول المواقف وشرحه : « أجمع أهل الملل والشرايع على عصمة الأنبياء من تعمد الكذب فيما دل المعجيز على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما ييغونه عن الله ... وأما سائر الذنوب فهي إما كفر أو غيره ، فأما الكفر فأجمعت الأمة على عصمتهم منه ... وأما غير الكفر فإما كبائر أو صغائر وكل منهما إما عمداً وإما سهواً ، أما الكبائر عمداً فمنعه الجمهور ... وأما صدورها عنهم سهواً أو على سبيل الخطأ في التأويل فجوزها الأكثرون ... وأما الصغائر عمداً فجوزها الجمهور إلا الجبائي ، وأما سهواً فهو جائز اتفاقاً ، واستثنى أكثر المعتزلة الصغائر الخسيسة ، وهي ما يحكم على صاحبها بالخساسة ودناءة الهمة ، فإنها لا تجوز أصلاً لا عمداً ولا سهواً . هذا كله بعد الوحي وأما قبله فقال الجمهور : لا يمتنع أن يصدر عنهم كبيرة . وقال أكثر المعتزلة تمتنع عليهم الكبيرة ، لأن صدورها يوجب النفرة وهي تمتنع من اتباعه فتفوت مصلحة البعثة ،^(٢) .

فظاهر من هذا أن جمهور المسلمين لم ينظروا حتى إلى الأنبياء بنظر الشيعة إلى الأئمة ، ولم يمنحوا الأنبياء العصمة المطلقة حتى من الخطأ والنسيان ، وحتى قبل النبوة كالذي قاله الشيعة في الأئمة .

وفكرة العصمة للأئمة بعيدة عن الإسلام وتعاليمه ، كما أنها بعيدة عن الطوائف

(١) انظر النصل لابن حزم جزء ٤ ص ٢ وما بعدها .

(٢) شرح المواقف باختصار جزء ٣ ص ٢٠٤ وما بعدها .

البشرية التي ركبت فيها الشهوات ، وركب فيها الخير والشر ، ومزجت فيها الميول المتعاكسة ، وفضيلة الإنسان الراقى ليس في أنه معصوم ، بل في أنه قادر على الخير والشر ، وينجذب إليهما ، وهو في أكثر الأحيان ينجذب إلى الخير ، ويدفع الشر . أما الطبيعة المعصومة فطبيعة الملائكة الذين « لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ » ، لا طبيعة الإنسان الذي لو فقد شهوته لفقد حيويته .

ويعجبنى في ذلك قول الغزالي في التوبة : « وليس في الوجود آدمى إلا وشهوته سابقة على عقله ، وغريزته التي هي عُدَّة الشيطان متقدمة على غريزته التي هي عُدَّة الملائكة . فكان الرجوع عما سبق إليه على مساعدة الشهوات ضرورياً في حق كل إنسان نبيّاً كان أو غيباً ، فلا تظن أن هذه الضرورة اختصت بآدم عليه السلام ^(١) » وقد قيل :

فَلَا تَحْسَبَنَّ هِنْدًا لَهَا السَّغْدُ وَخَدَّهَا سَجِيَّةُ نَفْسٍ ، كُلُّ غَانِيَةٍ هِنْدُ
بل هو حكم أزلي مكتوب على جنس الإنس لا يمكن فرض خلافه مالم تتبدل السُّنة الإلهية التي لا مطمع في تبديلها ... فشكل بشر لا يخلو عن معصية بجوارحه إذا لم يخل عنه الأنبياء ، كما ورد في القرآن والأخبار من خطايا الأنبياء وتوبتهم وبكائهم على خطاياهم ، فإن خلا في بعض الأحوال عن معصية الجوارح فلا يخلو عن الهم بالذنوب بالقلب ، فإن خلا في بعض الأحوال عن الهم فلا يخلو عن وسواس الشيطان بإيراد الخواطر المنفرقة المذهلة عن ذكر الله ، فإن خلا عنه فلا يخلو عن غفلة وقصور في العلم بالله وصفاته وأفعاله ... ولا يتصور الخلو في حق الآدمي عن هذا النقص ، وإنما يتفاوتون في المقادير ؛ فأما الأصل فلا بد منه ، ولهذا قال عليه السلام « إنه ليسَ بِنَفسٍ على قلبي حتى أستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة » ^(٢)

(١) يشير إلى قوله تعالى : « وصلى آدم ربه فغوى ثم اجتبه ربه فتاب عليه وهدى » .

(٢) الاحياء ٨/٤ الطبعة الميمنية سنة ١٣٠٦ .

وأغلب الظن أن بحث المتكلمين في عصمة الأنبياء متأخر عن قول الشيعة في عصمة الإمام ، كما أن أغلب الظن أن الذي دعا إلى هذه الفكرة ما نشأ بين الشيعة وخصومهم من دعوى التفاضل ، فقد فضل الشيعة علياً وفضل « أهل السنة » أبا بكر وعمر ، وبدأت من ذلك الحين نغمة تعداد الفضائل لكل ، فلم يكتف كل فريق بالحقائق ، بل وضعوا الأحاديث لرفعة صاحبهم كما نقلنا قبل من النصوص الدالة على ذلك^(١) . وأتت الخلفاء بعد من الأمويين والعباسيين لأهل السنة كما تسلسل الأئمة للشيعة ، فبقى التفاضل على مرور الزمان تعلو نغماته ، ولكن خلفاء « أهل السنة » لم تُسبِّغ عليهم العصمة . وأئمة الشيعة أسبغت عليهم العصمة لأسباب :

(١) أن الخلفاء من عهد أبي بكر وعمر ثم الأمويين والعباسيين قد تسلبوا زمام الحكم وباشروا سياسة الرعية فعلاً ، ومباشرة الحكم — من جهة — تعرض الحاكم للعمل ، فإذا عمل تعرض للخطأ والصواب ، وكل مافي الأمر أن الأشخاص الحاكمين يختلفون ؛ فبعضهم صوابه أكثر من خطئته وبعضهم خطؤه أكثر من صوابه . وليس من الممكن في طبيعة الحكم أن يصيبوا دائماً ؛ ومن جهة أخرى ، فتصرفاتهم اليومية حتى غير ما يتعلق منها بالحكم ظاهرة للخاصة منقولة على ألسنتهم للعامة ، ولذلك عرفنا منهم من كان يشرب ، ومن كان لا يشرب ، ومن كان يحب الجوارى ، ومن كان لا يحب ، ومن كان يُغشَى أو يحب الغناء ومن لا يغنى ومن لا يميل للغناء . على الجملة عرفنا كل تفاصيل حياتهم بمحاسنها ومساوئها وصوابها وخطئها ، ومحال أن تدعى العصمة لهؤلاء بعد ذلك . أما أئمة الشيعة فلم يتولوا الحكم إلا أياماً قليلة ، في عهد علي كانت أيام

(١) انظر في ذلك فجر الإسلام .

حرب وعدم استقرار ، والأئمة بعد ذلك لم يتعرضوا للحكم ولم يتعرضوا للجمهور ، فلم تُجَرَّب أعمالهم ، ولم تظهر تصرفاتهم ، ويضاف إلى ذلك أنهم مضطهدون اضطهاداً مستمراً من الولاة والخلفاء ، وعواطف الناس دائماً مع المضطهد المظلوم ، وهى على عكس ذلك مع المضطهد ومن يتولى الحكم :

إن نصف الناس أعداء لمن ولى الأحكام هذا إن عدل فدعوى عصمتهم تجد مرتعاً خصيباً يساعد عليها تستر الأئمة وأحياناً غيبتهم ، فهم لم يتعرضوا للحكم حتى يختبروا وتظهر أعمالهم ، إنهم أحيوا بجو خفاء وغموض يهتان النفوس لقبول دعوى العصمة ولو ادعت العصمة لبني أمية والعباس لكانت مهزلة تقابل بالضحك والاستخفاف .

(٢) وسبب آخر وهو أن أكثر من كان يحيط بالخلفاء فى الصدر الأول والعهد الأموى من العرب ، والعرب أمة ديمقراطية تنظر إلى الخليفة نظراً إلى أحدهم ، لا يمتاز عنهم كثيراً ، بل منهم من كان يغلو فى الديمقراطية أيام النبى نفسه فكان القرآن يتحدث من هذا الغلو فى الديمقراطية ، ويقول لهم . « لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ » . ووفد على النبى وفد بنى تميم وقت الظهيرة وهو راقد ، فجعلوا ينادونه يا محمد اخرج لنا ، فاستيقظ فخرج ونزلت : « إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ » ودخل عيينة بن حصن على النبى (ص) وعنده عائشة من غير استئذان ، فقال رسول الله : أين الاستئذان؟ قال يا رسول الله ما استأذنت على رجل قط عن مضى منذ أدركت ، ثم قال : من هذه الجميلة إلى جانبك؟ فقال (ص) : هذه عائشة أم المؤمنين . فلما خرج قالت عائشة : من هذا يا رسول الله؟ قال : أحق مطاع ، وإنه على ما ترين لسيد قومه ، ونزل فى ذلك قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ
إِنَاهُ ، وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا
مُسْتَأْنَسِينَ لِحَدِيثٍ ، إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيُّ فَيَسْتَحْيِي
مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ . وكانوا مع من بعده
من الخلفاء أشد جراً ، والتاريخ ملوء بالشواهد على ذلك . وهذه الديمقراطية
الغالية أحياناً والمعتدلة أحياناً يستحيل أن تنمو فيها بذرة دعوة إلى عصمة ، أما
التشيع فكان حوله ، خصوصاً في آخر العهد الأموي والعهد العباسي ، كثير من
الفرس رُبُوا على أرسنقراطية الملوك ، وورثوا عن آبائهم نظرة التقديس للملوكهم
وسمى العرب هذه النزعة كسروية نسبة إلى كسرى ملك الفرس ، لأنهم
لا يعرفونها بين العرب . قال الثعالبي النيسابوري في كتابه (المضاف
والمنسوب) بعد أن ذكر عدل كسرى أنوشروان : « فأما سائر الأكاسرة
فإنهم كانوا ظلمة فجرة ، يستعبدون الأحرار ، ويجرون الرعية مجرى
الآجرء والعبيد والإماء فلا يقيمون لهم وزناً ، ويستأثرون عليهم حتى بأطياب
الاطعمة والثياب الحسنة والمراكب والنساء الحسان ، والدور السرية ، ومحاسن
الآداب ؛ فلا يجترئ أحد من الرعايا أن يطبخ سكباجاً ، ويلبس ديباجاً ، أو
يؤدب ولده ، أو يمد إلى مروة يده ، وكانوا يبنون أمورهم على معنى قول
عمرو بن مسعدة للأمين : « ملك ما يصلح للولي على العبد حرام » (١) .
مثل هذه النزعة وهذه الحالة النفسية ، وغلبة العبودية يمكن أن تثمر فيها
دعوى العصمة .

ويظهر أن دعوى العصمة لم يكن يعرفها الإئمة الأولون ، فقد رويناه قبل
قول علي في المشورة ، لأنه لا يؤمن الخطأ من نفسه ، وروينا تخطئة الحسين
للحسن في صلحه مع معاوية .

إنما وجد القول بالعصمة من غلاة الشيعة أولاً ، ولم يكن يسلم به الأئمة الأولون ثم زاد القول في آخر الدولة الأموية ، وكانت العصمة مسلكتاً من مسالك الدعوة لآل البيت ، وتحريضاً للناس على الثورة ضد الظالمين من الأمويين .

* * *

ويتصل بهذه العصمة قولهم بأن الأئمة وسطاء بين الله والناس وشفعاء ، وأن الاعتقاد فيهم كاف في محو السيئات ورفع الدرجات . روى ابن بابويه القمّي عن الفضل بن عمرو قال : « قلت لأبي عبد الله : لم صار عليّ قسيم الجنة والنار ؟ قال : لأن حبه إيمان وبغضه كفر ، وإنما خلقت الجنة لأهل الإيمان ، والنار لأهل الكفر ، فهو قسيم الجنة والنار ، لا يدخل الجنة إلا محبوه ، ولا يدخل النار إلا مبغضوه » .

ويقول بعضهم :

حُبُّ عَلِيٍّ فِي الْوَرَى جُنَّةٌ فَامْنَحْ بِهَا يَارَبُّ أَوْزَارِي
لَوْ أَنَّ ذِمَّتِيَا نَوَى حُبَّهُ حُصِّنَ فِي النَّارِ مِنَ النَّارِ
ويقول ابن هاني :

هذا الشفيع لأئمة يأتي بها وجدوده لجدودها شُفَعَاءُ

وكتب الشيعة مملوءة بالأحاديث والأخبار الدالة على هذا المبدأ ، وفيه هدم لمبدأ الإسلام الجميل ، وهو مسئولية الإنسان وأن قيمة كل إنسان عمله « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » ، وأن كائناً من كان حتى الأنبياء لا يغنون عن أحد شيئاً « يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ » ، « وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ » ، « قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا » .

ففي الاعتقاد بأن الحب لآل البيت والأئمة غناء إهدار ركن من أعظم أركان الإسلام ، وهو المطالبة بالعمل الصالح وارتباط الثواب به ، والنهي عن العمل السيئ وارتباط العقوبة به إذ يكفي حب آل البيت ثم ترتفع التكاليف .

لقد دخل على المسلمين من جراء العصمة والمبالغة في الشفاعة ضرر كبير ولم يقتصر الضرر على الشيعة إذ تسربت تعاليمهم إلى غيرهم من الفرق الأخرى الإسلامية ؛ فكان السنيون إذا رأوا الشيعة ينسبون عملاً وفضلاً لإمام نسبوا مثله للأنبياء على الأقل ؛ فعلاً بعضهم في القول بعصمة الأنبياء من الكبار والصغار قبل النبوة وبعدها ، وهو مخالف لصريح القرآن ، ورأوا أن الشيعة يقولون بأن للأئمة نوراً ، فقال بعضهم . إن رسول الله (ص) لم يكن له ظل ، ورأوا الشيعة تقول إن الإمامة تورث ، فزعم بعض الصوفية أن مشيخة الطرق تورث ، فنور الشيخ ينتقل منه إلى ابنه ، وإذا مات وخلف صديقاً فهو الشيخ ولو كان رضيعاً لأن فيه نور أبيه ، ورأوا الشيعة تقول بعصمة الأئمة ، فاعتقد العامة بعصمة الأولياء ، فلا يصح الطعن على من سَمَّوه وَلِيّاً ولو رأوه يشرب الخمر ، وكفوا ألسنتهم وأيديهم عنه ، بل وتبركوا به ، لأنه فوق أن يسأل عن عمله . وكَم فسد الإسلام من هذه الأوهام ، ومن سن سنة سيئة فعلية وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة .

المهدي : ومن عقائد الشيعة البارزة الاعتقاد في المهدي ، وكلمة المهدي اسم مفعول من هَدَى ، يقال هداه الله الطريق أي عرفه ودله عليه ويدينه له فهو مهدي . ولم ترد في القرآن كلمة المهدي وإنما ورد المهتدي : « مَنْ يَهْتَدِ الله فَبِهِ الْمُهْتَدِ » ، وورد الهادي « وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ » ، وقد ورد في شعر حسان بن ثابت وصف النبي (ص) بالمهتدي :

بأبي وأمي مَنْ شَهِدَتْ وفاته في يوم الاثنين النبيُّ المهتدي
ووصفه بالهادي :

بِالله ما حَمَلْتُ أَنْتَى ولا وَضَعْتُ
مثلَ النَّبِيِّ رسولِ الرَّحْمَةِ الهادي
ووصفه أيضاً بالمهدي في قوله (ص) :

مَا بَالُ عَيْنِي لَا تَنَامُ كَأَنَّمَا
كُحِلَّتْ مَا قِيَهَا بِكُحْلِ الْأَرَمَدِ
جزعاً عَلَى الْمَهْدِيِّ أَصْبَحَ ثَاوِيّاً
يَا خَيْرَ مَنْ وُطِئَ الْحَصَالَا تَبْعُهُ

وقد وردت في بعض الأحاديث كلمة المهدي لعلّي ، فقد روى أن رسول
الله (ص) قال: « وإن تؤمروا عليّاً ولا أراكم فاعلموا تجدوه هادياً مهديّاً »
ياخذ بكم الصراط المستقيم^(١) . ولما قتل الحسين بن علي وصفه سليمان
ابن صرد بأنه « مهدي ابن مهدي » وأطلقه الشعراء في دولة بني أمية حتى على
بعض الخلفاء الأمويين ، فقال نهار بن تَوْسِيعَة في سليمان بن عبد الملك :

له رَايَةٌ بِالشَّغَرِ سَوْدَاءُ لَمْ تَزَلْ تُفَضُّ بِهَا لِلشَّرْكِينَ جُمُوعُ
مُبَارَكَةٌ تَهْدِي الْجُنُودَ كَأَنَّهَا عِقَابٌ نَحَتْ مِنْ رِيشِهَا الْوُقُوعُ
عَلَى طَاعَةِ الْمَهْدِيِّ لَمْ يَبْقَ غَيْرُهَا فَأَبْنَسْنَا وَأَمْرَ الْمُسْلِمِينَ جَمِيعُ^(٢)

وهي في كل ذلك بمعناها اللغوي الديني رجل هداه الله فاهتدى ؛ ثم نراها
تأخذ معنى جديداً وهو إمام منتظرياً فيملا الأرض عدلاً كما ملئت جوراً .
وأول ما نعلم من إطلاقها بهذا المعنى ما زعمه كيسان مولى علي بن أبي
طالب في محمد بن الحنفية (وهو ابن علي بن أبي طالب من أم من بني حنيفة
نسب إليها) ، فقد زعم كيسان إمامة محمد هذا وأنه مقيم بجبل رَضْوَى
(وهو جبل على سبع مراحل من المدينة) وإلى هذا أشار كثير عزة ،
وكان كيسانياً فقال :

(١) أسد الغابة ٤ : ٣١ .

(٢) انظر دائرة المعارف الإسلامية في مادة المهدي نقلاً عن جولدزير .

وسبط لا يذوق الموت حتى يقود الخيل يقدمها اللواء
تغيّب لا يرى فيهم زماناً برضوى عنده غسل وماء

وكذلك فعل المختار بن أبي عبيد الثقفي ، فكان يدعو الناس إلى إمامة
محمد بن الحنفية ويزعم أنه المهدي ^(١) .

لقد مات ابن الحنفية سنة ٨١ هـ ، وصلى عليه أبان بن عثمان بن عفان
وكان والي المدينة ، ودفن بالبقيع ، ولكن لم يشأ الكيسانية أن يؤمنوا بموته
وقالوا بغيبته وبانتظاره حتى يعود ، وكان هذا أساساً لفكرة الإمام المنتظر
عند الإمامية الاثني عشرية .

وهذه العقيدة برجوع الإمام بعد غيبته أو موته هي المسماة في عرف
الشيعة بالرجعة ، ومن قال بالرجعة في العصر الأول عبد الله بن سبأ ، فقد
كان يقول برجوع محمد صلى الله عليه وسلم بعد موته . وفي أول المائة الثانية
للهجرة كان جابر الجعفي (وهو أحد الكذابين قال فيه أبو حنيفة : ما رأيت
أكذب منه) يقول برجعة علي بن أبي طالب ، وكان يقول في قوله تعالى :
« وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ
تُكَلِّمُهُمْ ، إِنَّ الدَّابَّةَ هِيَ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ » ؛ ولما أتى القرن الثالث الهجري
كان الإمامية يرون أن الأئمة كلهم يرجعون هم وأعداؤهم ، وذلك حين ظهور
المهدي ^(٢) ، وستأتي زيادة إيضاح لمذهبهم في الرجعة .

وزاد القول بالمهدي وانتشر وخاصة بين الشيعة ، ووضعت فيه الأحاديث
المختلفة ، ولم يروها البخاري ومسلم شيئاً عن أحاديث المهدي ، مما يدل على عدم صحتها
عندهما وإنما ذكرها الترمذي وأبو داود وابن ماجه وغيرهم ، من مثل ما روى
أن رسول الله (ص) قال : « لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى

(١) ابن خلكان ١/٦٤٢ .

(٢) انظر تفسير الألويسي ٦-٣١٦ .

يبعث الله فيه رجلاً مني أو من أهل بيتي ، يواطىء اسمه اسمي ، واسم أبيه اسم أبي ، ، ومثل أن رسول الله قال : « لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً » الخ . وكلها تدور على أنه « لا بد في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين ، ويظهر العدل ، ويتبعه المسلمون ، ويستولى على الممالك الإسلامية ويسمى بالمهدي ، وقد أجهد رجال الحديث أنفسهم في فحص سند هذه الأحاديث وأبانوا ما فيها من ضعف رجالها » (١) .

على الجملة انتشر في جو العصر الأموي فكرة المهدي المنتظر ، وكان أكثر دعاة المهدي من الشيعة ، ورأينا لبعض البيت الأموي مهدياً آخر لا يسمى المهدي ، ولكنه يلقب بالسفياني ، وذاعت أخبار السفياني هذا في البيئات الأموية وغيرها ، وكان السفياني المنتظر كالمهدي المنتظر ، قال في الأغاني عن مصعب : « كان خالد بن يزيد بن معاوية يوصف بالعلم ويقول الشعر ، وزعموا أنه هو الذي وضع خبر السفياني وكبره ، وأراد أن يكون للناس فيه طمع حين غلبه مروان بن الحكم على الملك وتزوج أمه أم هاشم . قال صاحب الأغاني : « وهذا وهم من مصعب فإن السفياني قد رواه غير واحد وتناوبت فيه رواية الخاصة والعامة » (٢) .

وأنا أميل إلى قول مصعب رغماً عن حجة أبي الفرج التي ذكرها من أن بعض أهل البيت روى حديث السفياني ؛ فبعض أهل البيت كان يسره كل الأخبار التي تضعف من شأن البيت الأموي وانقسامه ؛ فالظاهر أنه كان لخالد ابن يزيد شيعته وأعدائه ، نخس عليهم غلبة مروان بن الحكم على الحكم ، وكان خالد طموحاً اشتغل بالكيمياء ليغني أصحابه بالذهب إذا نجح كما تقدم ، ثم وضع

(١) انظر في ذلك ابن خلدون ١-٢٦٠ وما بعدها . (٢) الأغاني ١٦-٨٨ .

أحاديث المهدي ، وإنكته اختار اسماً أمورياً وهو السفيناني إشارة إلى جده
«أبي سفينان» . قال في النجوم الزاهرة : « وكان خالد المذكور موصوفاً بالعلم
والعقل والشجاعة ، وكان مولعاً بالكيمياء ، وقيل إنه هو الذي وضع
حديث السفيناني (أنه يأتي في آخر الزمان) لما سمع بحديث المهدي »^(١).

ومن أظرف ما حدث أنه لما قال الشيعة بالمهدي وقال بعض الأمويين
بالسفيناني ، وضع الشيعة الأحاديث بأن المهدي إذا خرج سيقابل السفيناني
إذا خرج ، « فسيبايع الناس المهدي يومئذ بمكة بين الركن والمقام ، ثم إن
المهدي يقول : أيها الناس اخرجوا إلى قتال عدو الله وعدوكم ، فيجيبونه
ولا يعصون له أمراً ، فيخرج المهدي ومن معه من المسلمين من مكة إلى
الشام لمحاربة عروة بن محمد السفيناني ومن معه من كلب » الخ^(٢) . وروى
الطبري في حوادث سنة ١٣٢ أيام النزاع بين دعاة العباسيين والأمويين أن
جماعة من أهل قنسرين وحمص وتدمر تجمعوا ، « وقدمهم ألوف عليهم
أبو محمد بن عبد الله بن يزيد بن معاوية بن أبي سفينان ، فرأسوا عليهم أبا
محمد ، ودعوا إليه وقالوا : « هو السفيناني الذي كان يذكر ، وكانت موقعة
شديدة انهزم فيها أتباع أبي محمد وقتل هو وأرسل برأسه إلى أبي جعفر
المنصور » الخ^(٣) .

ويظهر أن العباسيين أيضاً عز عليهم أن يكون للشيعة مهدي وللأمويين
سفيناني وليس لهم شيء . فرأوا أن يكون لهم أيضاً « مهدي » فوضعت لهم الأحاديث
على هذا النمط ، روى الطبراني عن عمر قال ، كان رسول الله (ص) في نفر من
المهاجرين والأنصار ، وعلى بن أبي طالب عن يساره والعباس عن يمينه ، إذ تلاحي

(١) النجوم الزاهرة ١ : ٢٢١ .

(٢) مختصر تذكرة القرطبي طبعة بولاق ص ١٥٩

(٣) الطبري ١ : ١٢٨ : ٩ طبع ، عصر .

العباس ونفر من الأنصار ، فأغلظ الأنصار للعباس ، فأخذ النبي (ص) بيد العباس ويد علي وقال . « سيخرج من صلب هذا قتي يملأ الأرض جوراً وظلماً ، وسيخرج من صلب هذا قتي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً ، فإذا رأيتم ذلك فعليكم بالفتى التيمى فإنه يقبل من قبل المشرق ، وهو صاحب راية المهدي . »

ويظهر أن واضع الحديث كان ماهراً فترك النص على الإشارة للزمن ، فإن انتصر العلويون فالحديث يصلح لهم ، وإن انتصر العباسيون يصلح لهم ؛ فلما انتصر العباسيون اتخذوه حجة لأنهم أصحاب الرايات التي خرجت من المشرق .

وروى الحاكم عن ابن عباس قال : منا أهل البيت أربعة : منا السفاح ومنا المنذر ، ومنا المنصور ، ومنا المهدي . قال مجاهد : بين لي هؤلاء الأربعة فقال ابن عباس : أما السفاح فربما قتل أنصاره وعفا عن عدوه ، وأما المنذر أراه قال : فإنه يعطى المال الكثير . ولا يتعاضم في نفسه ويمسك القليل من حقه ، وأما المنصور فإنه يعطى النصر على عدوه على مسيرة شهر ، وهو الشطر مما كان يعطى رسول الله (ص) ، وأما المهدي فإنه يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً ، وتأمين البهائم السباع ، وتلقى الأرض أفلاذ كبدها . قال : قلت : وما أفلاذ كبدها ؟ قال : أمثال الاسطوانة من الذهب والفضة .

ولعل انتشار خبر المهدي وما إليه ، حمل المنصور على تسمية ابنه المهدي والإيهام بأنه المهدي المنتظر . روى الأغاني أن المنصور كان يريد البيعة للمهدي ، وكان ابنه جعفر يعترض عليه في ذلك ، فأمر بإحضار الناس فحضروا وقامت الخطباء فتكلموا وقالت الشعراء . فأكثر في وصف المهدي وفضائله ، وفيهم مطيع بن إياس ؛ فلما فرغ من ذلك قال مطيع : حدثنا فلان عن فلان أن النبي (ص) قال : المهدي منا محمد وابن عبد الله ، وأمه من خيرنا ،

يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً ، ثم أقبل على العباس فقال له : أنشدك الله ، هل سمعت هذا ؟ فقال : نعم ، مخافة من المنصور ^(١) .

وروا عن عبد الله بن مسعود عن النبي (ص) قال : لا تذهب الدنيا حتى يلى أمتى رجل من أهل بيتى يواطىء اسمه اسمى . قال البلخى فى كتابه « البدء والتاريخ » بعد روايته هذا الحديث : « وقد تأول قوم أنه المهدي محمد ابن أبى جعفر لقبه المهدي واسمه محمد ، وهو من أهل البيت ، ولم يال جهداً فى إظهار العدل ونفى الجور ، الخ .

فترى من هذا أن عقيدة المهدي فشلت فى العلويين والامويين والعباسيين وأخذت عند كل منهم لوناً خاصاً .

وفكرة المهدي هذه لما أسباب سياسية واجتماعية ودينية ؛ ففى نظرى أنها نبعت من الشيعة ، وكانوا هم البادئين باختراعها ، وذلك بعد خروج الخلافة من أيديهم وانتقالها إلى معاوية ، وقتل على . وتسليم الحسن الأمر لمعاوية ، وتسمية هذا العام ، الذى فيه سلم الحسن الأمر لمعاوية ، عام الجماعة ، ثم قتل الحسين .

تم ذلك فرأى رؤساء الشيعة أن هذا قد يسبب اليأس فى نفوس أتباعهم وخافوا أن يذوب حزبهم ، فكان منهم بعيدو النظر ، بدأوا يبشرون بأن الحكم سيرجع إليهم ، وأن بنى أمية سيهزمون ، فوضعوا لذلك خططاً ، منها الدعوة السرية للتشيع والعمل فى الخفاء على قلب الدولة الاموية وإضعافها ، ثم رأوا أن ذلك لا يتم إلا بقيام رئيس للشيعة يلتفت الناس حوله ولو سرا ، ويلقبونه بأنه الخليفة حقاً ، ورأوا أن ذلك لا يتم أيضاً إلا بصبغته صبغة دينية ، فهو الإمام وهو المعصوم ، ورأوا من لإحكام أمرهم بث الرجاء

(١) انظر القصة بطولها فى الأغانى ٨٥: ١٢ .

والأمل في نفوس الناس حتى يشجعوا ويثبتوا ، ومنوهم بأن الأمر لهم في النهاية ، وأن الأمويين مهما أوتوا من النصر العاجل فإنه ينتظرهم الخذلان الآجل .

ولكن قوماً حولوا الأخبار الواردة من الشيعة الأولين في الحكومة المنتظرة إلى حاكم منتظر ، لأن ذلك أقرب إلى أذهان العامة ، فالأولون كانوا يرمزون بالمهدى المنتظر إلى حكومة شيعية منتظرة ، فجعلها المتأخرون حقيقة ، وجعلوا المهدي المنتظر حقيقة ، وأكثروا من القول فيه وزادوه أوصافاً وأخباراً ليلبسوه ثوب الحقيقة .

قال الألوسي في تفسيره : « وتناول جماعة من الإمامية ماورد من الأخبار في الرجعة على رجوع الدولة والأمر والنهي دون رجوع الأشخاص وإحياء الأموات ، ^(١) .

ولكن العامة لا يفهمون جيداً رجوع المعاني ، إنما يفهمون رجوع الأشخاص فوضعت لذلك أخبار المهدي المنتظر بشخصه ووصفه .

وكاكان في التاريخ أن اليونان لما فشلوا في حكمهم ، وغلبهم الرومانيون على أمرهم حولوا الفلسفة العملية إلى فلسفة رواقية تتطلب اللذة في الحياة العقلية ، وتحمل آلام الحياة في صبر وثبات ، كذلك الشيعة خرج الأمر من أيديهم فدعوا إلى تحمل آلام الحياة في صبر وثبات ، وزادوا على ذلك إجادة تصوير فكرة الأمل ، وجسدوها في المهدي .

ولما كان الشيعة هم الأساتذة الأولون في هذا الموضوع قلدتم خالد بن يزيد الأموي لما فشل وخرج الحكم من يده إلى بيت مروان بن الحارث ، ثم قلدتم العباسيون بشكل آخر فسلموا بالمهدي واستغلوا فكرته ، وادعوا أن المهدي فيهم

(١) تفسير الألوسي ٦ : ٣١٥ .

لأبي شيعة علي . فالباس عند الشيعة وعند البيت السفيناني هو السبب النفسى لقيام فكرة المهدي ، وحرب القوم من جلس سلاحهم هو السبب النفسى للمهدي العباسي .

واستغل هؤلاء القادة المهرة أفكار الجمهور الساذجة المتحمسة للدين والدعوة الإسلامية فأنوهم من هذه الناحية الطيبة الطاهرة . ووضعوا الأحاديث يروونها عن رسول الله (ص) في ذلك ، وأحكموا أسانيدها وأذاعوها من طرق مختلفة ، فصدقها الجمهور الطيب لبساطته ، وسكت رجال الشيعة لأنها في مصلحتهم ، وسكت الأمويون لأنهم قلدوها في سفيانيتهم ، وسكت العباسيون لأنهم حولهم إلى منفعتهم ، وهكذا كانت مؤامرة شنيعة أفسدوا بها عقول الناس . وكنت أنتظر من المعتزلة كشف النقاب عن هذا الضلال ، إلا أني مع الأسف لم أعر لهم على شيء كثير في هذا الباب ، ولكني أعرف أن الزيدية (وهم فرع آخر من فروع الشيعة الذين تأمروا أثراً كبيراً بتعاليم المعتزلة ، لأن زيدا رئيسهم تتلمذ لواصل بن عطاء زعيم المعتزلة) ، كانوا ينكرون المهدي والرجعة إنكاراً شديداً ، وقد ردوا في كتبهم الأحاديث والأخبار المتعلقة بذلك ، ورووا عن أئمة أهل البيت روايات تعارض روايات الأئمة الاثني عشرية .

حديث المهدي هذا حديث خرافة ، وقد ترتب عليه نتائج خطيرة في حياة المسلمين ، نسوق لك أهمها :

(١) أحيط المهدي بجو غريب من التنبؤات والإخبار بالمغيبات والإنباء بحوادث الزمان . فعند آل البيت علم توارثوه عن أخبار الزمان إلى يوم القيامة ؛ وهناك الجفر وهو جلد ثور صغير مكتوب فيه علم ما سيقع لأهل البيت مروى عن جعفر الصادق في زعمهم ، وهناك أخبار زعم مسلمة اليهود أنهم رأوها

في كتبهم الدينية مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه في أحداث الدول وأعمارها ، فامتلات عقول الناس بأحاديث تروى وقصص تقص ، ونشأ باب كبير في كتب المسلمين اسمه الملاحم ، فيه أخبار الوقائع من كل لون ، فأخبار العرب والروم ، وأخبار في قتال الترك ، وأخبار في البصرة وبغداد والإسكندرية ، وما جاء في فضل الشام وأنه معقل الملاحم ، وأخبار عن مكة والمدينة وخراجهما ، وأخبار أن المهدي يملك جبل الديلم والقسطنطينية وسيفتح رومية وأنطاكية وكنيسة الذهب ، وأخبار عن فتح الأندلس وما يجرى فيه من أحداث ^(١) الخ . وجعلت هذه الأشياء كلها أحاديث بعضها نسبوه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وبعضها إلى أئمة أهل البيت ، وبعضها إلى كعب الأحبار ووهب بن منبه ، وهكذا . وكان لسلك ذلك أثر سيئ في تضليل عقول الناس وخضوعهم للأوهام ، كما كان من أثر ذلك الثورات المتتالية في تاريخ المسلمين ، ففي كل عصر يخرج داع أو دعاة كلهم يزعم أنه المهدي المنتظر ، ويلتف حوله طائفة من الناس ، كالذي كان من المهدي رأس الدولة الفاطمية . وتقرأ تاريخ المغرب فلا يكاد يمر عصر من غير خروج مهدي ، وكان آخر عهدنا به مهدي السودان ، وظهور فرقة البابية في فارس التي دعا إليها ميرزا علي محمد المولود سنة ١٢٣٥ هـ ، وهو من نسل الحسين ، وقد ادعى - لما بلغ الخامسة والعشرين - أنه السبب - ومعنى الباب عندهم « نائب المهدي المنتظر » . ولو أحصينا عدد من خرجوا في تاريخ الإسلام وادعوا المهديّة ، وشرحنا ما قاموا به من ثورات ، وما سببوا من تشنيت للدولة الإسلامية وانقسامها وضياع قوتها ، لطال بنا القول ، ولم يكفنا كتاب مستقل .

وهذا كله من جرّاء نظرية خرافية ، هي نظرية « المهديّة » ، وهي نظرية

(١) انظر ذلك كله في مختصر تذكرة القرطبي ص ١٥٢ وما بعدها .

لا تنفق وسنة الله في خلقه ، ولا تنفق والعقل الصحيح . ولعل تقدم الناس في عقلمهم ومعارفهم وتقدمهم في الحكم ونظامه وما ينبغي أن يكون ، يقضى على البقية الباقية من هذه الخرافة ، ويحوّل الناس إلى أن ينشدوا العدل ، ويعملوا بأيديهم وعقولهم في إيجاد الحكم الصالح ، ويُحِلُّوا ذلك محل المهدي المنتظر ، فخير لهم أن يطلقوا العدل في الواقع لافي الخيال ، وأن يعملوا على تحقيقه في دنيا الحس والعقل لا دنيا الأوهام .

(٢) وشيء آخر تولّد من فكرة المهدي المنتظر ؛ ذلك أن الصوفية اتصلت بالتشيع اتصالاً وثيقاً ، وأخذت فيما أخذت عنه فكرة المهدي ، وصاغت صياغة جديدة وسمتها « قُطْباً » ، وكونت مملكة من الأرواح على نمط مملكة الأشباح ، وعلى رأس هذه المملكة الروحية القطب ، وهو نظير الإمام أو المهدي في التشيع ، والقطب هو الذي « يدبر الأمر في كل عصر وهو عماد السماء ، ولولاه لوقعت على الأرض » ، وبلى القطب النجباء ، قال ابن عربي في الفتوحات المكية : « وهم اثنا عشر نقيباً في كل زمان ، ولا يزيدون ولا ينقصون ، على عدد بروج الفلك الاثني عشر ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله تعالى في مقامه من الأسرار والتأثيرات... واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ، ومعرفة مكرها وخداعها ، وإبليس مكشوف عندهم ، يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه ، وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم وطأة شخص في الأرض علم أنها وطأة سعيد أو شقي مثل العلماء بالآثار والقيافة الخ » .

وقال ابن تيمية في بعض فتاويه : « وأما الأسماء الدائرة على السنة كثير من النساك والعامة ، مثل الغوث الذي بمكة ، والأوتاد الأربعة ، والأقطاب السبعة

والأبدال الأربعين ، والنجباء الثلاثمائة ، فهي ليست موجودة في كتاب الله ، ولا هي مأثورة عن النبي (ص) لا بإسناد صحيح ولا ضعيف محتمل ، إلا لفظ الأبدال ؛ فقد روى فيهم حديث شامى منقطع الإسناد عن عليّ كرم الله وجهه مرفوعاً إلى النبي (ص) أنه قال : إن فيهم (يعني أهل الشام) الأبدال أربعين رجلاً ، كلما مات رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلاً . ولا توجد أيضاً في كلام السلف ، (١) .

وهكذا كوّن الصوفية مملكة باطنية وراء المملكة الظاهرية ، اتخذوا فيها فكرة المهدي ، وغيروا ألفاظها ، وكلوا نظامها ، وكلها سبج في الخيال وجرى وراء أوهام كلها شعر ، ولكنه ليس شعراً لذيذاً ، بل هو شعر أفسد على الناس عقائدهم وأعمالهم ، وأبعدهم عن المنطق في التصرف في شئون الحياة ، وقعد بهم عن المطالبة بإصلاح الحكم وتحقيق العدل ، فكانوا يهيمون في أودية الخيال بالحكام يهيمون في أودية الفساد . وكانهم تواضعوا على ذلك ، فالحاكم يُفسد ، والشعب يحلم ، وحالة الأمة تسوء .

الرمية : ويتصل بعقيدة المهدي القول بالرجعة ، فكثير من الإمامية يعتقد بها ويرون أن النبي (ص) وعليّاً والحسن والحسين وباقي الأئمة ، وخصوصهم كآبى بكر وعمر وعثمان ومعاوية يزيد يرجعون إلى الدنيا بعد المهدي ، ويعذب من اعتدى على الأئمة وغصبهم حقوقهم أو قتلهم ، ثم يموتون جميعاً ، ثم يحيون يوم القيامة ، قال الشريف المرتضى : إن آبا بكر وعمر يصلبان على شجرة في زمن المهدي .

وهي عقيدة أعرق في الغرابه من عقيدة المهدي .

النقبة : هو اسم مصدر لتوقّى واتَّقَى ، تقول توقّيتُ الشيء .

(١) الأتوسى ٢ : ٢٧٤ .

وَاتَّقِيْئَهُ وَتَقِيْئَتُهُ تُقِيْ وَتَقِيْئَةُ اَيْ حَذَرْتَهُ ، وَفِي الْقُرْآنِ :
 « لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِينَ ،
 وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْدُسٌ مِنَ اللّٰهِ فِيْ شَيْءٍ اِلَّا اَنْ تَتَّقُوا
 مِنْهُمْ تَقِيًّا » ، وَفِي قِرَاءَةِ : « اِلَّا اَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تَقِيًّا » ؛
 وَمَعْنَاهَا اَنْ يَحَافِظَ الْمَرْءُ عَلَى عَرْضِهِ اَوْ نَفْسِهِ اَوْ مَالِهِ خِفَافَةً عَدُوِّهِ فَيُظْهِرُ
 غَيْرَ مَا يَضْمُرُ ، فَبِىْ مَدَارَةِ وَكْتَمَانٍ ، وَتُظَاهَرُ بِمَا لَيْسَ هُوَ الْحَقِيْقَةُ ، وَهِيَ
 عِنْدَ الشَّيْعَةِ النَّظَامُ السَّرِيّ فِيْ شُؤْنِهِمْ ، فَاِذَا ارَادَ اِمَامُ الْخُرُوجِ وَالثَّوْرَةِ
 عَلَى الْخَلِيْفَةِ وَضَعَ لِدَلِكْ نِظَامًا وَتَدَاوِيْرًا ، وَاعْلَمَ اَصْحَابُهُ بِذَلِكَ فَتَكْتُمُوهُ ،
 وَاطَّهَرُوا الطَّاعَةَ ، حَتَّى تَمَّ الْخُطَطُ الْمَرْسُومَةُ ، فَهَذِهِ تَقِيَّةٌ ، وَاِذَا اَحْصَا
 ضُررًا مِنْ كَافِرٍ اَوْ سَيِّئٍ دَارُوهُ وَجَارُوهُ وَاُظْهِرُوا لَهُ الْمَوَاقِفَةَ ، فَهَذِهِ اَيْضًا
 تَقِيَّةٌ ، وَهَكَذَا .

وَالْتَقِيَّةُ عِنْدَ الشَّيْعَةِ جُزْءٌ مَّكْمَلٌ لِتَعَالِيْمِهِمْ تَوَاصَوْا بِهِ وَعَدَّوْهُ مَبْدَأٌ اَسَاسِيًّا
 فِيْ حَيَاتِهِمْ ، وَرَكْنًا مِنْ دِيْنِهِمْ ، وَرَوَوْا فِيْهِ الشَّيْءَ الْكَثِيْرَ عَنْ اَتَمِّتِهِمْ ، وَاَنْبِئِي
 عَلَيْهِ تَارِيْخَهُمْ ، فَالْاَحْدَاثُ التَّارِيْخِيَّةُ كُلُّهَا اَسَاسُهَا اِمَامٌ مَخْتَفٌ اَوْ مُسْتَتِرٌ يَدْعُو
 اِلَى نَفْسِهِ فِي الْخَفَاءِ ، وَيُبْدِثُ دَعَايَتَهُ فِي الْاَمْصَارِ ، فَيَتَّخِذُونَ الْبَيْعَةَ لَهُ مِنْ
 اَنْصَارِهِمْ ، وَيَطْلُبُونَهُمْ بِالْكُتْمَانِ ، وَالتَّظَاهَرُ بِالطَّاعَةِ ، وَيُلْزَمُونَهُمْ بِاَنْ يَعْمَلُوا
 اَعْمَالَهُمُ الْمَطْلُوْبَةَ مِنْهُمْ مِنْ الْوَلَاةِ الظَّاهِرِيْنَ عَلَى اَتَمِّ وَجْهِ حَتَّى لَا تَحُومَ حَوْلَهُمْ
 شُبْهَةٌ ، اِلَى اَنْ تَنْضِجَ الثَّوْرَةُ وَيَحِيْنَ الْوَقْتُ الْمَلَامُّ ، فَيَعْلَنُوا الْخُرُوجَ وَيَحْمِلُوا
 السَّلَاحَ فِيْ وَجْهِ الدَّوْلَةِ .

وَقَدْ رَوَى السَّكِيْنِي فِي التَّقِيَّةِ اَخْبَارًا كَثِيْرَةً ، فَرَوَى عَنْ اَبِي عَبْدِاللهِ اَنَّهُ
 قَالَ : « تِسْعَةُ اَعْشَارِ الدِّيْنِ فِي التَّقِيَّةِ وَلَا دِيْنَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ ، وَالتَّقِيَّةُ فِي كُلِّ
 شَيْءٍ اِلَّا فِي النَّبِيْذِ وَالْمَسْحِ عَلَى الْخُفَيْنِ » . وَقَالَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « اَوْ لَشَيْءٍ
 يُؤْتُونَ اَجْرَهُمْ مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا » . قَالَ : بِمَا صَبَرُوا عَلَى التَّقِيَّةِ -
 وَمَا بَلَغَتْ تَقِيَّةُ اَحَدٍ اَصْحَابَ الْكَهْفِ ، اِنْ كَانُوا لَيَشْهَدُونَ الْاَعْيَادَ
 وَيَشْدُونَ الزَّنَائِرَ ، فَاَعْطَاهُمُ اللّٰهُ اَجْرَهُمْ مَّرَّتَيْنِ .

وقد سئل أبو الحسن عن القيام للولاية ، فقال : قال أبو جعفر : التقية من ديني ودين آبائي ، ولا إيمان لمن لا تقية له ، وسئل أبو جعفر عن رجلين من أهل السكوفة أخذًا ، فقبل لهما إبراً من أمير المؤمنين علي عليه السلام ، فبريء واحد منهما ، وأبي الآخر ، فخلى سبيل الذي برىء وقتل الآخر . فقال : أما الذي برىء فرجل فقيه في دينه ، وأما الذي لم يبرأ فرجل تعجل إلى الجنة . وأراد جماعة السير إلى العراق ، فقالوا لأبي جعفر : أوصنا ، فقال أبو جعفر : ليقو شديدكم ضعيفكم وليعهد غنيكم على فقيركم ، ولا تبشوا سرنا ، ولا تذيعوا أمرنا . وقال أبو عبد الله : إن أمرنا مستور مقتنع بالميثاق ، فمن هتك علينا أذله الله (١) .

وعلى هذا قال كثير من الشيعة : إنه يحسن لمن اجتمع مع أهل السنة أن يوافقهم في صلاتهم وصيامهم وسائر ما يدينون به ، ورووا عن بعض أئمة أهل البيت : من صلى وراء سني تقية فكأنما صلى وراء نبي ، وفي وجوب قضاء هذه الصلاة عندهم خلاف .

وقد فسروا كثيراً من أعمال الأئمة على أنهم فعلوها تقية ، فسكوت علي على أبي بكر وعمر وعثمان كان تقية ، وصالحه الحسن لمعاوية كان تقية الخ كما كانت التقية عند الشيعة سبباً في تحميل الكلام معاني خفية ، وجعلهم للكلام ظاهراً يفهمه كل الناس ، وباطناً يفهمه الخاصة ، وقصدهم في كلامهم إلى الرمز والكناية ونحوهما وفسر بعضهم بعض آيات القرآن على هذا النحو فجعلوا كثيراً من الآيات رمزاً لعلي والأئمة ، قال بعضهم في قوله تعالى : يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ، إن المراد بما أنزل إليك خلافة علي ، وقالوا :

(١) انظر الكليني في الكافي ص ٤٠٠ وما بعدها .

إن وراء هذه العلوم أسراراً خفية أشار إليها عليّ زين العابدين بقوله :
إني لأكتمُ من عليّ جواهره كيلا يرى الحقّ ذو جهلٍ فيفتننا
وقد تقدّم في هذا أبو حَسَنٍ إلى الحسين وأوصى قبله الحسن
فربّ جوهر علم لو أبوح به لقليل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا
وجرى عليّ هذا النمط بعض الصوفية ، فقالوا : إن وراء علم الظاهر علم
الباطن ، وهو لا يفهم من الوضع اللغوي للكلمات ولا من البراهين المنطقية
إنما يفهم من طريق الإلهام والمكاشفة الخ .

وعلى عكس الشيعة في القول بالتقية الخوارج ، فقالوا : لا تجوز التقية
بحال من الأحوال ، ولو عرضت النفس والمال والعرض للأخطار .

وحياة الشيعة والخوارج السياسية مظهر من مظاهر قولهم في التقية ،
فالخارجي يعلن الخروج على الإمام في صراحة ولو كان وحده ، ويحاربه
ولو كان في نفر قليل ، مهما بلغ عدوه من العدد ، ولا يدارى ولا يمارى ،
والشيعة يدارى ويحارى ، ويتستر ويتكتم حتى يظن أن الفرصة أمكنته فيظهر .

* * *

أدى الشيعة الاعتقاد بالإمامة ، وأنها جزء من الإيمان والعصمة
وما إليها ، إلى اعتقادهم أن المؤمنين حقايم عليّ ومن ناصره ووالاه ، ومن
تبع الأئمة بعد عليّ في الأجيال المتعاقبة ، أما من عداهم من أبي بكر وعمر
وعثمان ومن تابعهم ، والامويين والعباسيين ومن شايعهم ، فهم في نظرهم
مقصرون ، وإن اختلف الشيعة فيما بينهم في الوصف الذي يصفونهم به ،
فمنهم من غلا فيهم إلى درجة الحكم عليهم بالكفر .

فيروون عن الصادق : « ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزيكهم ولهم عذاب أليم : من ادعى إمامة ليست له ، ومن جحد إماماً من عند الله ، ومن زعم أن أبا بكر وعمر لهما نصيب في الإسلام » .

وأكثرُوا من لعن أبي بكر وعمر وعائشة وحفصة وغيرهم ، وبالغوا في ذلك حتى جعلوا لعنهم قربة إلى الله ، ولهم أدعية مأثورة في لعن هؤلاء وأمثالهم^(١) .

وهذا - من غير شك - ضيق في النظر أدى إليه اتخاذهم مقياس الفضيلة والذيلة والإيمان والكفر الإيمان بإمامة عليّ ، فمن آمن بذلك فهو المؤمن وهو الفاضل ، وهو الذي يستحق الثواب ، ومن كفر بإمامته فهو الكافر وهو الشرير ، وهو المعذب بالنار ، فكان الإيمان بإمامة عليّ يساوي الإيمان بالله ، بل يزيد عليه فمن آمن بالله وحده من غير إيمان بإمامة عليّ لم ينفعه إيمانه ، فإذا زاد على ذلك أنه جحد استحقاق عليّ للإمامة فهو الكفر الذي مابعده كفر .

وهذا مقياس في منتهى الغرابة ، كمن يقيس الحجرة بالقدح بدل الأمتار أو يقيس المكيال بالتر بدل القدح ، فتحزن نعلم أن روح الإسلام تقوّم المرء بشيئين : توحيد الله ، وإيمان برسالة رسوله محمد ، ثم الأعمال الصالحة التي تنفع الناس ، وبهذا وحده يقدر المرء في نظر الإسلام ، وبهذا وحده يوزن أبو بكر وعمر وعائشة كما يوزن به عليّ نفسه ، وكما يوزن به كل إنسان ، فإلغاء هذا المقياس ، ووضع مقياس آخر هو الإيمان بعليّ ، جهل بروح الإسلام وضعف في العقل حتى في نظر العقل المجرد . ولو قالوا إن المقياس هو الإيمان بالله وبالأعمال ، وأن الإيمان بإمامة عليّ عقيدة من عقائد الخير لقاربوا الحق ، ولكان لقولهم مندوحة ولكن إنكار إمامة عليّ لا يستوجب كفراً ولا يستوجب لعنة ، وفضل أبي بكر

(١) انظر الكافي ٣ : ٩١ .

وعمر على الإسلام أكبر من فضل علي ، ولكل فضل ، فوجد هذا بالنسبة
لها حتى يستوجبا اللعنة سخف في الرأي ، وضيق في الذهن .

على أنا نرى من بين الشيعة من تلتطف في الحكم فلم يصل بهؤلاء
الصحابه إلى درجة الكفر وإلى استحقاق اللعن .

وعلى كل حال جرأتهم هذه العقيدة على أن ينقدوا أعمال الصحابة ومن
يليههم ، وأنا أنقل هنا بعضاً من أقوال من يعدّ معتدلاً فيهم ، فأهل السنة -
وخاصة من عهد أبي الحسن الأشعري - يرون أنه لا يصلح أن يتعرض لاحد
من الصحابة بسوء ، ويروون أحاديث في ذلك مثل : « أصحائي كالنجوم بأيهم
اقتديتم اهتديتم » ، ومثل : « خير القرون قرني ثم الذي يليه ثم الذي يليه » .
وروى عن الحسن البصري أنه ذكر عنده الجمل وصفين ، فقال : تلك دماء
طهر الله منها أسيافنا فلا نلطح بها أسننتنا ، وقالوا : إن من المروءة أن يحفظ
رسول الله (ص) في عائشة زوجته ، وفي الزبير ابن عمته ، وفي طلحة الذي
وقاه بيده . ثم ما الذي ألزمننا وأوجب علينا أن نلعن أحداً من المسلمين أو
نبرأ منه ، وأي ثواب في اللعنة والبراءة ؟ ... ثم قد كان رسول الله صهراً
لماوية ، إذ كانت أم حبيبة زوجه ، فالأدب أن تحفظ أم حبيبة وهي أم
المؤمنين في أخيها ، إلى آخر ما قالوا .

لم يرض الشيعة عن هذا القول ، وقالوا : إن الله فرض عداوة أعدائه
وولاية أوليائه ، يقول الله تعالى : « لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ
أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ » ، وقد لعن الله
العاصين بقوله : « لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى
لِسَانِ دَاوُدَ » ، وأنتم لم تعدلوا في موقفكم ، فأنتم دخلتم في أمر عثمان
وخضتم فيه ، ولم تحفظوا أبا بكر في محمد ابنه ، فإنكم لعنتموه وفسقتموه

لاشتراكه في فتنة عثمان ، ولا حفظهم عائشة أم المؤمنين في أخيها محمد ، ومنعتمونا أن نخوض وندخل أنفسنا في أمر علي والحسن والحسين ومعاوية الظالم له ولها ، المتغلب على حقه وحقهما . وكيف صار لعن ظالم عثمان من السنة ، ولعن ظالم علي والحسن والحسين تسكفاً ، وكيف تحدثتم في أمر عائشة وحفظتم أمرها ومنعتم من الحديث في خروجها يوم الجمل ، ومنعتمونا من الحديث في أمر فاطمة وما جرى لها بعد أبيها ، وكيف صار التعرض لعائشة من أكبر الكبائر ، وكشف بيت فاطمة والدخول عليها في منزلها ، وتهديدها بالحريق ، من الإيمان ؟ والصحابة أنفسهم كان يتعرض بعضهم لبعض ، فعائشة تقول في عثمان : اقتلوا عُثْمَاناً لعن الله نعلها ، وكان عبد الله بن مسعود يلعن عثمان ، وقد لعن معاوية علي بن أبي طالب وابنيه الحسن والحسين ، ولعن أبو بكر وعمر سعد بن عبادته وبرئائه منه ، وأخرجاه من المدينة إلى الشام ... وهذا طلحة والزبير وعائشة ومن كان معهم لم يروا أن يمسكوا عن علي حتى قصدوا له ، وحلوا السيوف في وجهه ، وكذلك فعل معاوية وعمر بن العاص ، وقد لعنهما علي ولعن أبا موسى الأشعري . وهذا عثمان قد نفي أبا ذر إلى الربرة ، إلى كثير من أمثال ذلك - ولو كانت الصحابة بالمنزلة التي تذكرونها لعلست ذلك من حال نفسها - وهذا كله من وضع المتعصبين للأمويين ، فقد كان لهم من ينصرهم بلسانه ووضع الأحاديث إذا عجز عن نصرهم بالسيف ، ومن هذا القبيل حديث : « خير القرون قرني » وما يدل على بطلانه أن القرن الذي جاء بعده بخمسين سنة شر قرون الدنيا ، فهو القرن الذي قتل فيه الحسين وأوقع بالمدينة ، وحوصرت مكة ، وقضت الكعبة ، وشربت الخلفاء الخمر ، وارتكبوا الفجور ، كما جرى ليزيد بن معاوية وللوليد بن يزيد ، إلى آخر ما قالوا ^(١) .

(١) هذا مختصر من أقوال أبي جعفر النقيب ، حكاه بطوله ابن أبي الحديد في نهج البلاغة ٤ : ٤٥٤ وما بعدها .

وفي هذه الأقوال بعض الحق ، ولكن الشيعة وقفوا نفس الموقف الذي عابوه على أهل السنة ، فقد رموا أهل السنة بتحاملمهم على آل البيت وأتباعهم فتحاملوا هم على من عداهم ، ولم يقفوا من الصحابة جميعاً موقف القاضي العادل ، فجرّحوا الصحابة إذا لم يكونوا من الشيعة ، وأغضوا عن كل شيء من الشيعة ، ورفعوا الأئمة فوق البشر بل فوق الأنبياء ، لأنهم ادعوا العصمة لهم ؛ وكان المنطق يقضى - وقد وضعوا مبدأ نقد أعمال الصحابة - أن يضعوا الصحابة كلهم في ميزان واحد ، ويحاسبوهم حساباً واحداً . ولعل المعتزلة كانوا أعدل منهم في هذا الباب ، فنظروا إلى جميعهم نظراً واحداً وإن أخطأ بعضهم في الحساب .

أدام هذا النظر الذي ذكرنا إلى أن يروا أنهم لا يأخذون الحديث إلا من كان شيعياً ، ولا يأخذون علماً إلا من كان شيعياً ، ولا يثقون برواية تاريخ إلا من كان شيعياً ؛ ولذلك كانت كتب أحاديثهم ، وفقهم ، وأصول فقهم ، ورواية تاريخهم محصورة كلها في المتشيعين .

بهذا حصروا أنفسهم في دائرة خاصة ، حتى كأنهم هم المسلمون وحدهم ؛ فإن عاشوا وسط السنين فباطنهم لأنفسهم ، وظاهرهم التقية .

وفي الحق أن كثيراً من « أهل السنة » وقفوا نفس موقف الشيعة ، فلم يرض كثير من المحدثين أن يرووا أحاديث الشيعة ولم يرض كثير من الفقهاء أن يعدوا خلافاً الشيعة بين اختلافات الفقهاء .

وكان أولى للفريقين أن يكون عمادهم في الأخذ والرد صدق الراوى وكذبه مهما كان مذهبه الدينى .

ومع هذا فكان نظر السنين أقرب إلى العدل وأدنى إلى الإنصاف ؛ فلم يكرهوا عليها كره الشيعة لأنى بكر وعمر وعائشة ، بل مجدوه وعظموه ، وأنثوا

عليه ، واعترفوا بفضائله ، وإن رأوا أن أبا بكر وعمر يفضلانه ، ورووا ما صح عندهم من حديث عليّ ؛ ولئن كان رجال السياسة قد أساءوا إلى عليّ وشيعته نفياً وقتلاً وتعذيباً ، فإن رجال العلم والدين كانوا أعدل في معاملة الشيعة من معاملة الشيعة لرجال الدين والعلم السنيين ، وإن أخذ عليّ السنيين شيء إزاء موقفهم نحو الصحابة والتابعين ، فهو أنهم بالغوا في تمجيدهم جميعاً ، فلم يشاءوا أن ينقدوا في جرأة وصراحة عمل أحد منهم سواء كان شيعياً أم غير شيعي ، وسواء كان عليّاً أم أبا بكر ، وشتان بين صنيعهم وصنيع الشيعة في السب واللعن لكل من لم يكن شيعياً وخاصة من دخل في خلاف مع عليّ وشيعته . ولو أنصفوا جميعاً لوقفوا منهم موقف المؤرخ الصريح الصادق ينقدون عمل العامل من غير نظر إلى فرقته ومذهبه ، ويمجدون عمل الخير من أي جهة كان ، ولكن من لنا بالصدر الرحب والعقل الواسع ؟

* * *

فقر الشيعة : ومنحى الفقه الشيعي يشبه منحى الفقه السنّي من اعتياده على الكتاب والسنة ، وإن كان هناك خلاف في الأصول والفروع ، فأهم منشئه أشياء :

(الأول) أن ما كان من أصول وفروع عند السنيين يخالف تعاليم الشيعة وعقائدها ، التي ألمنابها من قبل ، يرفض رفضاً باتاً ، ويحل محله أصول وفروع تتمشى مع العقائد الشيعية .

(الثاني) أنهم - وقد منعوا أنفسهم من أن يأخذوا حديثاً أو رأياً إلا عن إمام من أئمة الشيعة وعالم شيعي وراو شيعي - اضطروا أن يبنوا أحكامهم على الكتاب بالتفسير الشيعي والأحاديث بالرواية الشيعية فقط ، وأن يرفضوا ما روى عن غيرهم ، وهذا يستتبع حتماً ضيقاً في التشريع من جهة ، ومخالفة

للتشريع السنّي في بعض المسائل من جهة أخرى .

(الثالث) أن الشيعة أنكروا الإجماع العام كأصل من أصول التشريع، لأن هذا يسلم إلى الأخذ بأقوال غير الشيعة، وأنكروا القياس لأنه رأى والدين لا يؤخذ بالرأى، وإنما يؤخذ عن الله ورسوله وعن الأئمة المعصومين وقد استلزم قولهم بعصمة الأئمة أن يأخذوا أقوالهم كنصوص من قبيل الشارع لا تحتل خلافاً .

ولنسق على ذلك أمثلة من المسائل المشهورة التي خالف فيها الشيعة السنية:
(١) فن أهم ذلك وأشهره نكاح المتعة، وهي أن يتعاقد الرجل مع امرأة أن يتزوج بها بأجر معين إلى أجل مسمى، كأن يقول لها تزوجتك بخمسة جنينيات لمدة أسبوع فتقبل ونكاح المتعة عند الشيعة لا توارث فيه، فلا ترث الزوجة زواج متعة من الرجل ولا يرث منها؛ ولا يشترط لصحة المتعة شهود بل تصح من غير شهود ومن غير إعلان، ولا حاجة فيها إلى الطلاق، بل ينتهي العقد بانتهاء المدة المحدودة، وعدتها حيضتان لمن تحيض، وخمسة وأربعون يوماً لمن لا تحيض، ولا حد لعدد النساء المتمتع بهن، فليس شأنهن شأن الزوجات بزواج دائم من قصرهن على أربع، بل له أن يستمتع بما شاء من عدد .

وقد وردت في المتعة نصوص مختلفة ذهب فيها العلماء مذاهب مختلفة يطول شرحها، ولنورد بعضها في إجمال :

فأولاً - ورد في القرآن في سورة النساء وهي مدنية: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» ، فذهب قوم إلى أن الآية وردت في حيل نكاح المتعة، ودليلهم على هذا : ١ - أنه عبر في ذلك بلفظ الاستمتاع دون لفظ النكاح، والاستمتاع والمتعة بمعنى واحد، ٢ - أنه أمر بإيتاء الأجر، وفي هذا إشارة إلى أن العقد عقد إيجار على

منفعة البضع ، ٣- أنه أمر بإيتاء الأجر بعد الاستمتاع ، وذلك يكون في عقد الإجارة والمنعة ، فأما المهر فإنما يجب في النكاح بنفس العقد ، ويطلب الزوج بالمهر أولاً ثم يمكن من الاستمتاع ، فدللت الآية على جواز عقد المنعة .

وقد رد على ذلك آخرون ، وقالوا : إن الآية واردة في النكاح المعروف لا في نكاح المنعة ، لأن سياق الآية كلها في النكاح ، فقد ذكر أول الآيات أجنباً ممن يحرم زواجهن ، وأباح ما وراء ذلك ، فيصرف قوله : « فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ » إلى الاستمتاع بعقد النكاح المعروف ، وأما تسمية الواجب أجراً فقد ورد في القرآن تسمية المهر أجراً ، قال تعالى : « فَأَنْكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ » أي مهورهن ، وقال تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ » ، وأما أنه أمر بإيتاء الأجر بعد الاستمتاع - وليس ذلك الشأن في النكاح - فقالوا إن في الآية تقديم وتأخير كأنه تعالى قال : « قَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ إِذَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ » أي إذا أردتم الاستمتاع بقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ » أي إذا أردتم تطليقهن . واستدل هؤلاء المحرّمون للمنة بقوله تعالى : « وَالَّذِينَ هُمْ لِأَفْزُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ » فقد حرم الجماع إلا بأحد شيئين . عقد النكاح وملك اليمين ، والمنعة ليست بنكاح ولا بملك يمين ، والدليل على أنها ليست بنكاح أنها ترتفع بغير طلاق ، ولا يجرى التوارث فيها بينهما .

وثانياً - وردت أحاديث كثيرة مختلفة الدلالة في المنعة نسوق بعضها : فقد روى عن ابن مسعود قال : كنا نغزو مع رسول الله (ص) ليس معنا نساء فقلنا . ألا نختصم؟ فنهانا عن ذلك ، ثم رخص لنا بعد أن ننكح المرأة بالشوب

إلى أجل ، ثم قرأ ابن مسعود « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا
طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ » وعن أبي حمزة قال : سألت ابن عباس
عن متعة النساء فرخص ، فقال له مولى له : إنما ذلك في الحال الشديد ،
وفي النساء قلة أو نحوه ؟ فقال ابن عباس . نعم . رواه البخارى .

وعن محمد بن كعب عن ابن عباس قال : « إنما كانت المتعة في أول
الإسلام ، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة ، فيتزوج المرأة بقدر
ما يرى أنه يقيم ، فتحفظ له متاعه ، وتصلح له شأنه ، حتى نزلت هذه الآية :
« إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ » قال ابن عباس : فكل
فرج سواهما حرام . رواه الترمذى .

وعن علي أن رسول الله (ص) نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحرم
الأهلية زمن خيبر ، وفي رواية نهى عن متعة النساء يوم خيبر .

وعن سلمة بن الأكوع قال : رخص رسول الله (ص) في متعة النساء
حام أو طاس ثلاثة أيام ثم نهى عنها .

وعن سيرة الجنى أنه غزا مع النبي (ص) فتح مكة ، قال : فأقننا بها خمسة
عشر ، فأذن لنا رسول الله (ص) في متعة النساء ، فلم أخرج حتى حرّمها .
وفي رواية أنه كان مع النبي (ص) ، فقال : يا أيها الناس إنى كنت أذنت لكم
في الاستمتاع من النساء ، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان
عنده منهن شيء فليُخْتَلِ سبيله ، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً . رواه
أحمد ومسلم . وفي رواية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى في حجة
الوداع عن نكاح المتعة . رواه أحمد وأبو داود .

هذا طرف من الأحاديث التي وردت في المتعة .

فالظاهر من كل هذا أن نكاح المتعة أجازاه رسول الله (ص) في بعض
الأوقات وعند الحاجة ، كالسبب الذي ذكره ابن مسعود من أنهم كانوا في غزوة

من غير نساء ، واشتد بهم الأمر حتى استسفتوا في الخصاص . وقد روى التحليل في غزوات مختلفة آخرها يوم فتح مكة ، ثم حرمت .

ورويت روايات مختلفة عن ابن عباس ، فمنها أنه كان يحلها واستمر على ذلك ، ومنها أنه عدل عن رأيه . ويروون في ذلك أن سعيد بن جبيرة قال لابن عباس : قد سارت بفتياك الركبان ، وقالت فيها الشعراء ، قال : وما قالوا ؟ قال : قالوا :

قد قلتُ للشيخ لما طال محبسه : يا صاح هل لك في قَتَوَى ابن عباس وهل ترى رخصة الأطراف آيسة تكون مشواك حتى تصدّر الناس ؟ فقال ابن عباس : سبحان الله ! ما بهذا فتيت ، وما هي إلا كالميتة لا تحل إلا للضطر .

كذلك رويت روايات مختلفة عن ابن مسعود وعلى وبعض الصحابة . وقد أكد عمر بن الخطاب تحريمها في خلافته ، وأخذ الناس بتحريمها أخذاً شديداً ، وروى عنه أنه قال : « لا أوتي برجل نكح امرأة إلا رجمته » ثم انقطع الخلاف بإجماع الأئمة الأربعة وفقهاء الأمصار على تحريمها ، ماعداً فقهاء الشيعة ، فقد حكى عن عليّ والباقر والصادق حلّها ، فجرى من بعدهم على سننهم .

والشيعة إلى الآن تستعمل المتعة ، وأكثر ما تستعمله في الأسفار ونحوها ؛ فالتاجر مثلاً - في فارس - إذا أقام في بلد أياماً قد يتزوج زواج متعة . وكان بعض الأئمة من الشيعة يتعصب لها ويرأها قرينة ، فكان الصادق يقول - كما رووا - : « ليس منا من لم يستحل متعتنا » .

وروى الكافي أن الباقر سئل عن المتعة ، فقال : أحلها الله في كتابه وسنة

نبيه ، نزلت في القرآن : « فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ » فهي حلال إلى يوم القيامة ، فقليل له : يا أبا جعفر ، مثلك يقول هذا وقد حرّمها عمر ؟ فقال : وإن كان فعل ، فقليل : إنا نعيذك بالله أن تحلّ شيئاً حرّمه عمر ، فقال الباقر : أنت على قول صاحبك ، وأنا على قول رسول الله ، هلّمّ ألعينك أن القول ماقال النبي ، والباطل ماقال صاحبك ، فأقبل عبد الله الليثي وقال : أيسرك أن نساءك وبناتك وأخوانك وبنات عمك يفعلن ذلك ؟ فأعرض الباقر حين ذكر نساءه وبنات عمه .

بل ربما كان من الأسباب التي حملت الشيعة على التمسك بالمنعة نهى عمر عنها ، لما في نفوسهم من كراهية شديدة له ولأعماله وآرائه .

• • •

وبعد ، فإن حكّمنا العقل في هذا النوع من النكاح ، لم نجده يفترق كثيراً عن الزنا ، روى عن عليّ أنه قال : « لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي » ، وقد أصاب عمر وجه الصواب بإدراكه أن لا كبير فرق بين متعة وزنا . ثم إن عدّ المتعة من باب استئجار بضع المرأة شناعة يمجها الذوق السليم ، وفيه تسهيل لعيشة الإباحة التي لا تتقيد بقيود ، ولا تتحمل عبء الزواج ؛ يضاف إلى ذلك ما يستتبعه نظام إباحة المتعة من فساد المرأة واستهتارها ، وكثرة الضحايا منهن ، فاستئجار المرأة أياماً وتركها يعرضها لأشد أنواع الخطر ، وهذا ما حدث فعلاً ، وضح بالشكوى منه عقلاء فارس .

وإذا كان المثل الأعلى للأسرة زوجاً واحداً ، وزوجة واحدة ، وعروة وُسْقى باقية أبداً في سعادة ينشأ في أحضانها الأبناء والبنات ، فما أبعد نكاح المتعة من هذا المثل .

(٢) ومما خالفوا فيه « أهل السنة » قولهم بتحريم الزواج من اليهودية والنصرانية ، و « أهل السنة » يميزونه استناداً إلى قوله تعالى فيمن أحل الزواج بهن : « وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ » ، والشيعية تقول : إن هذه الآية منسوخة بآية : « وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ » .

(٣) وللشيعية كذلك خلاف طويل في نظام الإرث ؛ فهم ينكرون العول في الميراث ، كما إذا مات شخص عن زوجة ، وبنتين ، وأم ، وأب ، فإن للزوجة الثمن ، وللبنتين الثلثين ، وللأم والأب الثلث ؛ فإذا كانت المسألة من أربعة وعشرين كان الناتج سبعة وعشرين ، فهذا عول ، فتقسم التركة إلى سبعة وعشرين جزءاً بدل أربعة وعشرين ، والزوجة تأخذ ثلاثة من سبعة وعشرين ، والبنتان ١٦ والآبوان ٨ .

وقد ذكروا أن أول من حكم بالعول عمر بن الخطاب ، والشيعية تنكر العول وتذهب مذهب ابن عباس في عدم العول ، وتقدم بعض الورثة على بعض ؛ فتقدم الزوجة والآبوين على البنتين في أخذ نصيبهم ، فتأخذ الزوجة في المثال المتقدم ثلاثة من ٢٤ ، والآبوان ٨ من ٢٤ والبنتان ١٣ وهو الباقي بدل ١٦ .

والشيعية تقدم القرابة على العصبية ، ويروون أن الصادق سئل لمن المال للأقرب أو للعصبية ؟ فقال : « المال للأقرب ، والعصبية في فيه التراب ، وتوريث الرجال دون النساء قضية جاهلية » .

فإذا مات رجل عن بنت وابن ابن ؛ فالمال كله للبنت عند الشيعة لأنها أقرب من ابن الابن ، وعند أهل السنة النصف للبنت والنصف لابن الابن لأنه عصبية .

ومن أغرب مسائلهم في الإرث أنهم يقولون : إن ابن العم الشقيق مقدم

على العم لأب ، ولعلمهم يرمون بذلك أن يكون علي بن أبي طالب متقدماً في إرث رسول الله (ص) على العباس ، لأن علياً ابن عم شقيق والعباس عم لأب . والشيعية لا تورث النساء من الأرض والعقار ، إنما تورثن من فروع الأموال .

وهم يقولون : إن الأنبياء تورث ، وأهل السنة يقولون لا يورثون ، الحديث : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركنا صدقة » ، احتج به أبو بكر فنفخ فاطمة من الإرث ، وماتت وهي واجدة عليه . وقولهم في إرث النبي (ص) في المال يؤيد من طريق غير مباشر دعواهم في إرث الخلافة .
(٤) كذلك للشيعية خلاف في صيغة الأذان ^(١) وفي المسح على الرجلين في الوضوء دون غسلهما ، وغير ذلك مما يطول شرحه فتجزيء هنا بهذا القدر .

* * *

وأكبر شخصيات ذلك العصر في التشريع الشيعي ، بل ربما كان أكبر الشخصيات في ذلك العصور المختلفة الإمام جعفر الصادق .

الإمام جعفر الصادق : حاصر آخر الدولة الأموية ، وصدر من الدولة العباسية ، وهو ابن الإمام محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي ابن أبي طالب ، عاش نحواً من خمسة وستين عاماً ، ولد كما يقول الكليني سنة ٨٣ ، وتوفي سنة ١٤٨ في خلافة أبي جعفر المنصور ، وأمه أم فروة بنت القاسم بن أبي بكر الصديق ، ولعل هذا كان سبباً في تلطيف نظره إلى أبي بكر ، على عكس جمهور الشيعة . ويظهر أنه كان بعيداً عن غمار السياسة ، والدخول في متاعبها ، والاصطلاء بتأرها ، وهذا ما يعلل عيشته عيشة سالمة من اضطهاد الأمويين والعباسيين له غالباً ، على الرغم مما في ذلك العصر من فتن واضطراب ودسائس ، أو أنه طبق مذهب التقية في

(١) يزيد الشيعة في الأذان « حي على خير العمل » بعد « حي على الفلاح » .

دقة وإتقان . حكى المسعودي أن أبا سلبية (داعية العباسيين) حين بلغه مقتل إبراهيم الإمام أضمر الرجوع - عما كان عليه من الدعوة العباسية - إلى آل أبي طالب ، فبعث بكتابين مع رسول إلى المدينة ، أحدهما إلى جعفر (الصادق) ، والآخر إلى عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، فلما وصل الرسول إلى جعفر أعلمه أنه رسول أبي سلبية ودفع إليه كتابه ليلا ، فقال جعفر : وما أنا وأبو سلبية ، وأبو سلبية شيعة لغيري ؟ قال له : إني رسول ، فتقرأ كتابه وتجيبه بما رأيت ، فدعا جعفر بسراج ، ثم أخذ بكتاب أبي سلبية فوضعه على السراج حتى احترق ، وقال للرسول : عرف صاحبك بما رأيت ، ثم تمثل بقول السكُمَيْت :

أيا موقداً ناراً لِقَيْرِكَ وَضَوْها ويا حاطباً في غير حَبْلِكَ تَحْطَبُ
فخرج الرسول من عنده ^(١) .

وكان ذا حظ عظيم من العلم ، قال الشهرستاني فيه : « وهو ذو علم غزير في الدين ، وأدب كامل في الحكمة ، وزهد بالغ في الدنيا ، وورع تام عن الشهوات ، وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين إليه ، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم ، ثم دخل العراق وأقام بها مدة : ما تعرض للإمامة قط ، ولا نازع أحداً في الخلافة ، ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ، ومن تعلّى إلى ذروة الحقيقة لم يتخف من حط ... » ^(٢) .

ومركزه العلمي كان بالمدينة في أكثر الأحيان ، وفي الكوفة حيناً ، وله معرفة واسعة بعلوم الدين ، وقد ذكروا أن من أخذ عنه مالكا وأبا حنيفة ، وأنهما

(١) مروج الذهب ١٦٦:٢ . (٢) الملل والنحل ص ١٢٥ طبعة أوروبا .

استفاد من علمه؟ كما ذكروا أنه كان له معرفة بالتنجيم والكيمياء ، وأن من تلاميذه جابر بن حيان (١) .

والشيعة تروى عنه الشيء الكثير حتى صنفوا من إجاباته عن المسائل أربعمائة كتاب سموها « الأصول » ، ولم يرَ من أحد من أهل بيته ماروى عنه حتى قال الحسن بن علي الوشاء - من أصحاب الرضا - أدركت في هذا المسجد (يعني مسجد الكوفة) تسعمائة شيخ كل يقول: حدثني جعفر بن محمد... وذكروا أن الرواة عنه بلغوا نحو أربعة آلاف رجل (٢) .

وكثير من أحاديث الإمامة ونظمها تروى عنه ، من أهمها ما رواه جعفر الصادق عن علي بن أبي طالب في كيفية خلق العالم ، وانتقال النور من آدم إلى نبينا (ص) إلى أن قال : « ثم انتقل النور إلى غرائنا ، ولمع في أئمتنا ، فنحن أنوار السماء وأنوار الأرض ، فينا النجاة ، ومنا مكنون العلم ، وإلينا مصير الأمور ، وبمهدينا تنقطع الحجج ، خاتمة الأئمة ، ومنقذ الأمة ، وغيابة النور ، ومصدر الأمور ، فنحن أفضل المخلوقين ، وأشرف الموحدين وحجج رب العالمين ، فليهنأ بالنعمة من تمسك بولايتنا ، وقبض عروتنا » (٣) .

ومن هذا ونحوه يظن أن فكرة المهديّة ، وعصمة الأئمة وتقديسهم وإعلاء شأنهم نبتت في ذلك العصر ، عصر الإمام جعفر الصادق .

وبما عرف من مبادئ جعفر الصادق في التشريع أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد فيها نهى؟ وقوله: مامن أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال. وكان يرى جواز نقل الحديث بالمعنى ، فقد سأل محمد بن مسلم: أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص ، قال : إن كنت

(٢) أميال الشيعة ١: ١٦٩ .

(١) ابن خلكان ١: ١٤٦ .

(٣) المسعودي : مروج الذهب ١: ١٥٠ .

تريد معانيه فلا بأس ، وسئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قنر ولا يدري أيهما هو ، وليس يقدر على ماء غيره ، قال : يهرقهما جميعاً ويتيمم . وكان لا يقول بالقياس لأنه رأى وإنما يرجع إلى ماورد في الأصول من الكتاب والسنة . ويروون أنه ناظر أبا حنيفة في الرأي فقال جعفر الصادق لأبي حنيفة : أيهما أعظم قتل النفس أو الزنا ؟ قال : قتل النفس ، قال : فإن الله قد قبل في قتل النفس شاهدين ، ولم يقبل في الزنا إلا أربعة ، ثم سأله أيهما أعظم : الصلاة أو الصوم ؟ قال : الصلاة ، قال : فما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة ؟ فكيف يقوم لك القياس فاتق الله ولا تقيس^١ ... الخ .

وللإمام جعفر حكم وأدعية وردت في كتب الشيعة ، وروى بعضها الشهرستاني في « الملل والنحل » واليعقوبي في تاريخه .

من أمثلة ذلك قوله : « إن الله تعالى أراد بنا شيئاً ، وأراد منا شيئاً ، فما أراد بنا طواه عنا ، وما أراد منا أظهره لنا ، فما بالنا نشتغل بما أراد بنا عما أراد منا » ، وقوله : « اللهم لك الحمد إن أطعتك ، ولك الحجة إن عصيتك ، لا صنع لي ولا لغيري في إحسان ، ولا حجة لي ولا لغيري في إساءة » .

ولكن تزيدوا على أقواله وآرائه كما تزيد أتباع الأئمة الآخرين على أئمتهم سواء في آداب الفقه والحديث أو في باب العقائد ، فبعض الرسائل التي تنسب إليه لم تصح نسبتها ، والشهرستاني يقول : « ولكن الشيعة بعده اقترقوا ، وانتحل كل واحد منهم مذهباً ، وأراد أن يروجه على أصحابه ، فنسب إليه وربطه به ، والسيد برى من ذلك ... فمنهم من زعم أنه حتى بعد ولن يموت حتى يظهر فيظهر أمره^(١) » الخ .

(١) الملل والنحل ص ١٢٥ وما بعدها طبع أوروبا .

ويظهر أن كثرة ما نسب إليه ، وصعوبة التمييز بين ما هو صحيح وغير صحيح ، حملت البخارى على ألا يروى شيئاً من حديثه . ورجال الحديث من أهل السنة يختلفون فيه ، فابن سعد صاحب الطبقات يقول : « لأنه كان كثير الحديث ولا يحتج به ويستضعف ؛ سئل مرة سمعت هذه الأحاديث من أبيك فقال : نعم ، وسئل مرة فقال : إنما وجدتها في كتبه ، ويحيى بن سعيد يقول : « في نفسى منه شيء » ، وقيل لأبي بكر بن عياش مالك لم تسمع من جعفر وقد أدركته ؟ قال : سألتها عما يتحدث به من الأحاديث أشياء سمعته ؟ قال : لا ولكنها رواية روينها عن آبائنا ، ووثقه الشافعى ويحيى ابن معين وغيرهما ، ولم أر أحداً يتهمة بالكذب ولكن من لا يروى عنه يتهمة بأنه لا يتقيد بما سمع ، بل يحدث بما قرأ في الكتب ، وهذا عيب في المحدثين . وكان بعض المحدثين يأخذ بحديثه إذا رواه عنه الثقات ، قال ابن حبان : « كان من سادات أهل البيت فقيهاً وعلماً وفضلاً ، يحتج بحديثه من غير رواية أولاده عنه ، وقد اعتبرت حديث الثقات عنه ، فرأيت أحاديثه مستقيمة ليس فيها شيء يخالف حديث الآثبات ، ومن المحال أن يلصق به ما جناه غيره ، » (١) .

على الجملة فقد كان الإمام جعفر من أعظم الشخصيات ذوى الأثر في عصره وبعد عصره ، وقد مات في العام العاشر من حكم المنصور ، ويروون أن المنصور سمّاه ولم يثبت ذلك ، ودفن في البقيع بالمدينة مع أبيه الباقر وجده رحمة الله عليهم .

ومن أكبر رجال الشيعة زُرارة بن أعين . قال ابن النديم : « إنه أكبر رجال الشيعة فقيهاً وحديثاً ومعرفة بالكلام والتشيع ، أبوه أعين كان عبداً رومياً لرجل من بني شيبان تعلم القرآن ثم أعتقه ، وجده سندس كان راهباً في بلاد

(١) انظر تهذيب التهذيب لابن حجر ١٠٣:٢ .

الروم،^(١) حسب زرارة هذا أبا جعفر محمدًا الباقر وابنه جعفرًا الصادق، ومات سنة ١٥٠ هـ، وله آراء كثيرة منشورة في كتب الكلام^(٢).

* * *

على كل حال أهم ما يمتاز به تشريعهم بناؤه على أحاديث رويت عن أهل البيت، وكان كثير من هذه الأحاديث يصعب جمعها في عهد الأمويين لاضطهادهم العلويين، كالذي روينا من قبل من أمر معاوية للرواة ألا يذكروا شيئاً من فضائل عليّ، وأن يستكثروا من فضائل عثمان، فكان بعض الجامعين للحديث يتقون الأمويين في شأن أحاديث أهل البيت، ولم يكن الحال في صدر الدولة العباسية بخير من هذا - وربما كان أكثر الكتب ذكراً لأحاديث أهل البيت مسند أحمد، ويذكر ابن خلكان في ترجمة النسائي (٢١٤-٣٠٣) أنه صنف كتاب الخصائص في فضل عليّ بن أبي طالب وأهل البيت، وأكثر رواياته فيه عن أحمد بن حنبل، فقليل له: ألا تصنف كتاباً في فضائل الصحابة فقال: «دخلت دمشق والمنحرف عن عليّ كثير، فأردت أن يهديهم الله بهذا الكتاب»، «وقد خرج إلى دمشق، فسئل عن معاوية وما روى من فضائله، فقال: أما يرضى معاوية أن يخرج رأساً برأس حتى يُقَضَّلَ...» وكان يتشيع فما زالوا يدفعون في حصنه حتى أخرجه من المسجد... ثم حمل إلى الرملة فمات بها»^(٣).

فكان كثير من أحاديث أهل البيت لم يرو في كتب أهل السنة لهذا السبب السياسي، والسبب آخر وهو تزيد أصحابهم عليهم، فاستقل أهل البيت

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٢٠.

(٢) انظرها في مقالات الإسلاميين للأشعري وأصول الدين للبهقادي.

(٣) ابن خلكان ٢٩١.

بأحاديثهم ، وهم أيضاً - من ناحيتهم - لم يشاءوا أن يرووا أحاديث الصحابة غير العلويين أمثال أبي بكر وعمر ومعاوية وعائشة لكرههم لهم ، ولا اعتقادهم أيضاً أن أتباعهم تزيدوا لهم . فنشأ من ذلك مجموعتان من الأحاديث : مجاميع يرويها أهل السنة كالبخارى ومسلم ، وقد سبق الكلام فيهما ، ومجاميع يرويها الشيعة : ومن أجمع كتبهم في هذا كتاب السكافي في علم الدين لمحمد بن يعقوب السكيني ، وهو يحتوي ستة عشر ألف حديث ، قسمها - كما فعل أهل السنة - إلى صحيح وحسن وقوى وضعيف الخ ، وقد أنفق في جمعه عشرين عاماً ، ويسميه الشيعة « ثقة الإسلام » ، وقد مات ببغداد سنة ٣٢٨ أو سنة ٣٣٩ ودفن بالكوفة ؛ وغيره من الكتب ألف بعده على نمطه .

فسكان اختلاف التشريع بين أهل السنة والشيعة مبنياً في الغالب على :
١ - اختلافهم في فهم القرآن ، وللشيعة تأويلات في بعض الآيات خاصة بهم .

٢ - وعلى أحاديث يرويها الشيعة عن أئمتهم لا يعترف بها أهل السنة .

• • •

وهم يقولون في كثير من مسائل أصول الدين بقول المعتزلة ، فقد قال الشيعة كما قال المعتزلة بأن صفات الله عين ذاته ، وبأن القرآن مخلوق ، ويأنكار الكلام النفسى ، وإنكار رؤية الله بالبصر في الدنيا والآخرة ، كما وافق الشيعة المعتزلة في القول بالحسن والقبح العقليين ، وبقدرة العبد واختياره ، وأنه تعالى لا يصدر عنه قبيح ، وأن أفعاله معللة بالعلل والأغراض الخ .

وقد قرأت كتاب الياقوت لأبي إسحق إبراهيم بن نوبخت من قدماء متكلمي الشيعة الإمامية^(١) فكنت كأني أقرأ كتاباً من كتب أصول المعتزلة

(١) وهو مخطوط نادر تفضل صديق الاستاذ أبو عبد الله الزنجاني فأهدانيه .

إلا في مسائل معدودة كالفصل الأخير في الإمامة ، وإمامة عليّ ، وإمامة
الأحد عشر بعده .

ولكن أيهما أخذ من الآخر؟ أما بعض الشيعة فيزعم أن المعتزلة أخذوا
عنهم ، وأن واصل بن عطاء - رأس المعتزلة - تتلمذ لجعفر الصادق ، وأنا
أرجح أن الشيعة هم الذين أخذوا من المعتزلة تعاليمهم ، وتتبعُ نشوء مذهب
الاعتزال يدل على ذلك ، وزيد بن عليّ زعيم الفرقة الشيعية الزيدية التي
تنسب إليه تتلمذ لواصل ، وكان جعفر يتصل بعمة زيد ، ويقول أبو الفرج
الأصبهاني في «مقاتل الطالبيين» : «كان جعفر بن محمد يمسك لزيد بن عليّ
الركاب ويسوى ثيابه على السرج»^(١) ؛ فإذا صح ما ذكره الشهرستاني وغيره
عن تتلمذ زيد لواصل ، فلا يعقل كثيراً أن يتلمذ واصل لجعفر .

وكثير من المعتزلة كان يتشيع ، فالظاهر أنه عن طريق هؤلاء تسربت
أصول المعتزلة إلى الشيعة .

وقد اشتهر من الشيعة كثير من المتكلمين من أشهرهم هشام بن الحكم
وشيطان الطاق .

فأما هشام بن الحكم ، فيظهر أنه أكبر شخصية شيعية في علم الكلام ،
كان مولى لبني شيبان ، وكان من تلاميذ جعفر الصادق ، نشأ بالكوفة وحظي
عند البرامكة لتشيّعهم المستتر ، بل اتصل بالرشيد نفسه ، وكان جديلاً قوي
الحجة ، ناظر المعتزلة وناظروه ، ونقلت له في كتب الأدب مناظرات كثيرة
متفرقة تدل على حضور بديهته وقوة حجته ، «دخل يوماً على بعض
الولاة العباسيين ، فقال رجل للعباسي : أنا أقرر هشاماً بأن عليّاً كان ظالماً
فقال له : إن فعلت ذلك فلك كذا ، فقال له يا أبا محمد (كنية هشام) أما

(١) مقاتل الطالبيين ص ٩٣ .

علمت أن علياً نازح العباس إلى أبي بكر ؟ قال : نعم ، قال : فأيهما كان الظالم لصاحبه ؟ فتوقف هشام وقال : إن قلت العباس خفت العباسي ، وإن قلت علياً ناقضت قولي ، ثم قال : لم يكن فيهما ظالم ، قال : فيختصم اثنان في أمر وهما محققان جميعاً ؟ قال : نعم ، اختصم الممسك إلى داود وليس فيهما ظالم ، إنما أراد أن ينبه على ظلمه ، كذلك اختصم هذان إلى أبي بكر ليعرفاه ظلمه ، فأمسك الرجل (١) .

وجاءه رجل ملحد فقال له : أنا أقول بالاثنتين ، وقد عرفت إنصافك فلست أخاف مشاغبتك ، فقام هشام وهو مشغول بثوب ينشره وقال : حفظك الله ، هل يقدر أحدهما أن يخلق شيئاً لا يستعين بصاحبه عليه ؟ قال : نعم ، قال هشام . فما ترجو من اثنتين ؟ واحدٌ خَلَقَ كل شيء أصح لك ، فقال الرجل : لم يكلمني بهذا أحد قبلك .

وقد ناظر أبا الهذيل العلاف المعتزلي وروى عنه الحياط أنه كان يقول : إن أمة محمد ارتدت بعد وفاته ، وخالفت أمره وبدلت حكمه ، وأزالت خليفته عن مقامه الخ (٢) .

ويظهر أنه كان يميل إلى الجبر ، وله مع المعتزلة في ذلك مناظرات كما كان يميل إلى التجسيم ، وحكى عنه في ذلك أقوال ، والجاحظ يشتد عليه في المناقشة وينضب في نقده غيرة على المعتزلة .

وعلى الجملة فقد كان له فضل كبير في صياغة الكلام على المذهب الشيعي ، وألف كتباً كثيرة لم يصل إلينا شيء منها . قال ابن النديم : إنه توفي بعد نكبة البرامكة مستتراً ، وقيل في خلافة المأمون ، .

وأما شيطان الطائفة فاسمه محمد بن النعمان ، يسميه أهل السنة « شيطان

(١) ميون الأخبار ٤٥٢ . (٢) الانتصار ٤١ .

الطاق ، ، ويسميه الشيعة مؤمن الطاق - من أصحاب جعفر الصادق كذلك - والطاق محلة ببغداد، وكان صيرفياً ماهراً بمعرفة الدراهم والدنانير فسموه شيطان الطاق لذلك . وقد حكى في « بحار الأنوار » مناظرة بينه وبين أبي خدره ، ذلك أن أبا خدره كان يفضل أبا بكر على عليّ ، وكان من الخوارج وشيطان الطاق شيعي يفضل علياً ، فاجتمع قوم من الخوارج وقوم من الشيعة بالكوفة عند أبي نعيم النخعي ، فقال أبو خدره الخارجي : إن أبا بكر أفضل من عليّ وجميع الصحابة بأربع خصال : فهو ثان لرسول الله ، دفن في بيته ، وهو ثاني اثنين معه في الغار ، وهو ثاني اثنين صلى بالناس آخر صلاة قبض بعدها رسول الله ، وهو ثاني صديق من الأمة . فرد عليه شيطان الطاق وقال : يا ابن أبي خدره ، أترك النبي (ص) بيوته - التي أضافها الله إليه ، ونهى الناس عن دخولها إلا بإذنه - ميراثاً لأهله وولده ، أو تركها صدقة على جميع المسلمين ؟ فإن تركها ميراثاً لولده وأزواجه فقد ترك تسع زوجات ، فليس لعائشة إلا نصيب إحداهن (أي فلم يكن لها أن تدفن أبا بكر في بيته ونصيبها لا يسمع بذلك) ، وإن كان تركها ميراثاً لجميع المسلمين فإنه لم يكن له نصيب من البيت إلا كما لكل رجل من المسلمين ، وأما قولك إنه ثاني اثنين إذ هما في الغار ، فإن مكان عليّ في هذه الليلة على فراش النبي (ص) وبذل مهيجته دونه أفضل من مكان صاحبك في الغار ، وأما قولك في صلاته بالناس ، فقد تقدم ليصلي بالناس في مرض رسول الله ، فخرج النبي وتقدم وصلي بالناس وعزله عنها ، ولو كان قد صلى بأمره لما عزله من تلك الصلاة ، وأما تسميته الصديق فهو شيء سماه الناس ، وقد أوجب الله عز وجل على صاحبك الاستغفار لعلي بن أبي طالب بقوله تعالى : **وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا**

غُلَّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ؛ ومن سماه القرآن وشهد له بالصدق والتصديق أولى من سماه الناس - إلى آخر المناظرة . كما حكى له مناظرات أخرى مع أبي حنيفة (١) .

الزيدية

هم فرقة كبيرة من فرق الشيعة تتبع إزيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب؛ تمثل هو وهشام بن عبد الملك ثانية دور الحسين ويزيد بن معاوية؛ فقد كان زيد طموحاً إلى الخلافة، نافراً بما يناله وقومه من ظلم الأمويين، وذهب إلى العراق لخصومة مالية - إذ كان قد ادعى عليه خالد بن عبد الله القسري زوراً وديعة ستائة ألف درهم، فألح عليه أهل الكوفة أن يخرج على الأمويين ووعدوه بالنصرة، وكان هشام يخشى جانبه، فأمر عامله على العراق، يوسف بن عمر الثقفي ألا يدعه طويلاً في العراق، فأمره يوسف بالرحيل، فخرج ثم عاد وبث دعائه، وعزم على الخروج على بني أمية . وكان زيد من قديم يرشح نفسه للخلافة ويكره الذل ويرى أنه أحق بالامر من هشام، قال مرة : والله لا يحب الدنيا أحد إلا ذل ، فبلغت هشاماً . وقال له هشام مرة : لقد بلغني يا زيد أنك تذكر الخلافة وتتمناها ولست هناك ، وأنت ابن أمة (وكانت أمه سندية) ، قال يا أمير المؤمنين : لقد كان إسحق ابن حرة وإسماعيل ابن أمة ، فاختص الله ولد إسماعيل فجعل منهم العرب ، فما زال ذلك ينمى حتى كان منهم رسول الله . فلما كان في العراق سنة ١٢١ نفذ خطته ، وقد نصحه كثيرون ألا يفعل ، نصحه سلمة بن كهيل ، فقال له : نشدتك الله كم بايعك ؟

(١) انظر بحار الأنوار ١١ : ٢٠٨ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

قال زيد : أربعون ألفاً ، قال . فكم بايع جدك (الحسين) ؟ قال ثمانون ألفاً ، قال : فكم حصل معه ؟ قال : ثلثمائة ، قال : نشدتك الله أنت خير أم جدك ؟ قال : جدى ، قال : أفقرتك الذى الذى خرجت فيه أم القرن الذى خرج فيه جدك ؟ قال : بل القرن الذى فيه جدى ، قال أفتطمع أن ينى لك هؤلاء وقد غدر أولئك بجدك ؟ قال : قد بايعونى ووجبت البيعة فى عنقى وأعناقهم . وكتب عبد الله بن الحسن إلى زيد يقول : « يا ابن عم ! إن أهل الكوفة نُفِخُ العلانية خُورُ السريرة ، هُرُجُ فى الرخاء ، جُرُوعُ فى اللقاء تَقْدَمُهُمُ ألسنتهم ، ولا تشايهم قلوبهم ، لا يبيتون بعدة فى الأحداث ولا ينوون بدولة مرجوة ، ولقد تواترت كتبهم إلى بدعوتهم ، فصمت عن ندائهم ، وألبست قلبى غشاء عن ذكرهم ، ياساً منهم ، وإطراحاً لهم ، وما لهم مثل إلا ما قال على بن أبى طالب : « إن أهملتم خُصَّتُمْ ، وإن حوربتم خُرتُم ، وإن اجتمع الناس على إمام طعنتم ، وإن أجبتم إلى مُشَاكَّة نكصتم » .

لم تفده تلك النصائح شيئاً ، وبعث الدعاة إلى أهل السواد وأهل الموصل وكانت يبعثه التى يبايع عليها الناس « إنا ندعوكم إلى كتاب الله وستة نبيه (ص) وجهاد الظالمين ، والدفع عن المستضعفين ، وإعطاء المحرومين ، وقسم هذا النىء بين أهله بالسواء ورد المظالم ، وإقفال المسجّم^(١) ونصرنا أهل البيت على من نصب لنا وجهل حقنا ، أتبايعون على ذلك ؟ فإذا قالوا : نعم ، وضع يده على يدهم » .

ولبت على ذلك بضعة عشر شهراً ثم أمر أصحابه بالخروج قبل الموعد المحدد لما أحس أن يوسف بن عمر يطلبه هو وأصحابه ؛ فلما جدّ الجدد تفرق عنه أكثر من بايعه ، ولم يبق معه إلا ثلثمائة أو أقل ، وكانت بينهم وبين يوسف

(١) الحجر : الجيش يبق مدة طويلة فى أرض العدو ، وإقفاله : إرجاعه .

ابن عمر ملحمة ثبت فيها زيد ومن معه ، حتى إذا جنح الليل رُمى زيد بسهم فأصاب جانب جيبته اليسرى ، فلما انتزع منه قضى ، فأخذ رأسه وبعث به إلى هشام ، فأمر به فنصب على باب مدينة دمشق ، ثم أرسل إلى المدينة ومكث البدن مصلوباً حتى مات هشام ، ثم أمر به الوليد فأُنزِل وأُحرق . وكان قتل زيد سنة ١٣٢ .

كان زيد واسع العلم بالدين قوى الحجّة . وصفه خصمه هشام بن عبد الملك فقال : رأيت « رجلاً جَدِلاً لَسِناً خَلِيقاً بتمويه الكلام وصوغه ، واجترار الرجال بحلاوة لسانه وبكثرة مخارجه في حججه ، وما يدل به عندللد الخصام من السطوة على الخصم بالقوة الحادة لنيل الفلج... إن أعاره القوم أسماعهم فحشاها من لين لفظه وحلاوة منطقه مع ما يدل به من القرابة برسول الله (ص) وجدّم مُبِلاًّ إليه ، غير متتدة قلوبهم ، ولا ساكنة أحلامهم ، ولا مصونة عندهم أديانهم » (١) .

وهرب ابنه يحيى بن زيد إلى خراسان ، وصار إلى بلخ ، وأقام بهامتواريا بيت الدعاة ، وتهيأ للثورة ؛ ثم خرج على الوليد بن يزيد ، فأصيب بنُشابة أصابت جيبته ؛ فسكتب الوليد إلى يوسف بن عمر أن انظر عجل العراق (٢) (يعنى يحيى) فأحرقه ، ثم أنسفه في اليم نسفاً . فأنزله من جذعه الذى صلب عليه ، وأحرقه بالنار ، وجعله في قوصرة ، ثم جعله في سفينة ، ثم ذراه في الفرات ، وكان ذلك سنة ١٣٥ .

وقد كان قتل زيد وابنه يحيى على النحو الذى روينا سبباً من أسباب زيادة البغض للأمويين والاستعداد للثورة عليهم . وقد روى أبو الفرج الأصفهاني في مقاتل الطالبين : أن أبا حنيفة كان ينصر

(١) الطبرى ٨ : ٢٦٦ طبعة مصر .

(٢) يريد بالمجل أنهم عبدوه كما عبده قوم من بني إسرائيل .

(١٨ - ضحى الإسلام ، ج ٢)

زيداً ويميل إليه ، وأنه أرسل إليه يقول : « إن لك عندى معونة وقوة على جهاد عدوك فاستعن بها أنت وأصحابك فى الكراع والسلاح » ، وبعث بمال إلى زيد فقبله منه ^(١) .

وقال الزمخشري فى الكشف : « وكان أبو حنيفة يفتى سرا بوجوب نصرة زيد بن على ، وحمل المال إليه ، والخروج معه على اللص المتغلب المتسمى بالإمام والخليفة » ^(٢) .

ولم يجتمع حوله الشيعة كلهم لنصرته لما ذكرنا من أخلاق أهل الكوفة ، ولأن كثيراً من الشيعة كانوا يقولون بإمامة أخيه محمد الباقر ، ثم لابنه جعفر الصادق ، ولأنه كان معتدلاً فى تشيعه اعتدالاً لا يرضى الغلاة ، « اجتمع إليه جماعة من رءوسهم ، فقالوا رحمك الله ما قولك فى أبى بكر وعمر ؟ قال زيد رحمهما الله وغفر لهما ، ما سمعت أحداً من أهل بيتى يتبرأ منهما ، ولا يقول فيهما إلا خيراً ، قالوا : فلم تطلب إذا بدم أهل هذا البيت إلا أن وثبا على سلطانكم فنزاعه من أيديكم ؟ فقال لهم زيد : إن أشد ما أقول فيما ذكرتكم أنا كنا أحق بسلطان رسول الله (ص) من الناس أجمعين ، وأن القوم استأثروا علينا ودفعونا عنه ، ولم يبلغ ذلك عندنا لهم كفرأ ، قد ولوا فعدلوا فى الناس وعملوا بالكتاب والسنة ؛ قالوا فلم يظلمك هؤلاء إذا كان أولئك لم يظلمون ، فلم تدعو إلى قتال قوم ليسوا لك بظالمين ؟ فقال إن هؤلاء ليسوا كأولئك ، إن هؤلاء ظالمون لى ولكم ولأنفسهم ، وإنما ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه (ص) ، وإلى السنن أن تحبوا وإلى البدع أن تطفأ ، فإن أتم أجبتهمونا سعدتم ، وإن أتم آيتم فليست عليكم بوكيل ، ففارقوه ونكثوا بيعته ... وقالوا : جعفر إمامنا اليوم بعد أبيه وهو

أحق بالأمر بعد أبيه ، ولا تتبع زيد بن علي فليس بإمام ، /فسام زيد الرافضة^(١) .

هذا زيد زعيم فرقة الزيدية ، وقد ظل أتباعه يعملون من بعده حتى نجحوا في بعض البقاع كطبرستان واليمن ، ولا يزال معظم بلاد اليمن من الزيدية إلى اليوم ، ولا سيما في البلاد الجبلية .

تعاليم : قال الشهرستاني : « أتباع زيد بن علي ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة ، ولم يجوزوا ثبوت إمامة في غيرهم (أى كـمحمد بن الحنفية) ، إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج للإمامة يكون إماماً واجب الطاعة سواء كان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين ... وزيد بن علي لما كان مذهبه هذا المذهب أراد أن يحصل الأصول والفروع حتى يتحلى بالعلم ، فتتلذذ في الأصول لو اصل بن عطاء - رأس المعتزلة - مع اعتقاد واصل أن جده علي بن أبي طالب - في حروبه التي جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأهل الشام - ما كان علي يقين من الصواب ، وأن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لا يعينه ، فاقتبس منه الاعتزال ، وصارت أصحابه كلها معتزلة ؛ وكان من مذهبه (مذهب زيد) جواز إمامة المفضل مع قيام الأفضل (ومن أحل هذا صحح إمامة أبي بكر وعمر) ... ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه ، وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه حتى أتى قدره عليه فسميت رافضة ، وجرت بينه وبين أخيه محمد الباقر مناظرة لا من هذا الوجه ، بل من حيث كان يتلذذ لو اصل ابن عطاء ، ويقتبس العلم من كان يجوز الخطأ على جدّه في قتال الناكثين والقاسطين ، ومن يتكلم في القدر على غير مذهب إليه أهل البيت ، ومن حيث إنه (أى زيدا) كان يشترط الخروج شرطاً في كون الإمام إماماً

(١) الطبري ٨ : ٢٧٢ .

حتى قال يوماً : « على قضية مذهبك ، والدك ليس بإمام (يعني علياً زين العابدين) لأنه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج »^(١) .

وهم في تعاليمهم أقرب إلى أهل السنة ، فلا يقولون بالتنقية ، ولا يتبرأون من أبي بكر وعمر ولا يلعنونها ، ولا يقولون بعصمة الأئمة ، ولا يقولون باختفائهم .

وهم يشترطون الاجتهاد في أئمتهم ، فلذلك كثر فيهم الاجتهاد ، وكثرت آراؤهم في الفقه ، ونبغ منهم كثيرون من المجتهدين ، كالإمام الداعي إلى الحق الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل ، وقد ملك طبرستان من سنة ٢٥٠ - ٢٧٠ وله كتاب « الجامع في الفقه » ، وكالقاسم بن إبراهيم العلوي الذي تولى على صعدة من بلاد اليمن ٢٤٦ - ٢٨٠ وهو الذي ينسب إليه كتاب الرد على ابن المقفع الذي نشر حديثاً .

ومن أهم ما بين أيدينا من كتبهم كتاب « المجموع »^(٢) ، مُجمِعت فيه الأحاديث التي رويت عن الإمام زيد وفتاويه مرتبة ترتيب الفقه ، وقد ذكروا أنه أول كتابُ جمع في الفقه على مذهب الزيدية ، والروايات فيه كلها عن زيد عن آبائه من الأئمة ؛ فيقول مثلاً : حدثني زيد عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام وأكثره على هذا النقط ؛ وبعضه فتاوى سئل فيها زيد ، مثل : سألت زيدا عن الرجل يكون له أقل من خمسين درهما ، قال ليس عليه صدقة الفطر ، وهكذا في كل أبواب الفقه - وبعض ما روى في هذا الكتاب عن زيد عن أبيه (علي زين العابدين) عن جده (الحسين) عن علي ، يخالف ما يرويه الإمامية عن الإمام الباقر عن أبيه (علي زين العابدين) عن جده عن علي - ويعلل ذلك الزيدية بأن الرواة عن زيد هم

(١) الملل والنحل ١١٦ طبعة أوروبا .

(٢) طبع بميلانو سنة ١٩١٩ .

عدول الزيدية الذين لامطعن عليهم ، والرواة عن الباقر هم الإمامية ولم تثبت لنا عدالتهم ^(١) .

وهذا الكتاب يطلعنا على ناحيتين هامتين : إحداهما الأحاديث المروية عن أهل البيت من زيد إلى عليّ مرتبة ترتيباً فقهيّاً ، وذلك يمكن من الاطلاع على أصولهم التي بنوا عليها الأحكام ، والثانية ترينا تشدّد أهل البيت جميعاً في عدم أخذ شيء من الأحكام ولا رواية الأحاديث إلا عن الأئمة ، فلا تكاد تجد حديثاً في هذا المجموع الكبير إلا ومرجه الآخر زيد أو عليّ ، لا شيء عن أبي بكر ، أو عمر ، أو ابن مسعود ، أو غيرهم من الصحابة .

التاريخ السياسي للشيعة في هذا العصر : ولست أريد أن أدخل في تفاصيل التاريخ السياسي للشيعة ، لأن هذا يكتب التاريخ السياسي أشبه ، إنما أريد أن أقصر منه على ما يوضح الفرق والمذاهب ، ويلقي ضوءاً على ما ذكرنا قبل من تعاليم ، فذلك وحده بموضوعنا أليق .

من وفاة رسول الله (ص) ، إلى آخر عصرنا الذي نؤرخه وإلى ما بعده وشيعة عليّ تتطلب الخلافة له والنسله ، وترى أنهم أحق بها ، وتاريخهم بين وثبة واستعداد للوثبة ، والخلفاء يحذرونهم ويراقبونهم سرا وعلنا ، وينكولون بهم تنكيلاً شديداً ، فلا يرجع الشيعة عن مطلبهم ، ولا يغير الخلفاء سياستهم . وكانت حركتهم أيام أبي بكر وعمر وصدر من خلافة عثمان حركة هادئة نوعاً ما ، ثم عنفت وتدخل فيها السيف والدم فزادها عنفاً . وفي عهد القتال بين عليّ ومعاوية انقسمت المملكة الإسلامية إلى معسكرين : معسكر السراق وهم شيعة عليّ ، ومعسكر الشام وهم شيعة معاوية ، وحتى بعد قتل عليّ واستيلاء معاوية ويثته على الملك ظل العراق — وخاصة الكوفة — شيعي النزعة ، وظلت حركات

الغلو في التشيع تنبع منه ، كحركة عبد الله بن سبأ والمختار الثقفي ؛ وانضم إلى حركة التشيع كثير من الموالي ، وخاصة موالي الفرس لما بينا قبل من أسباب ، فكانت فارس ولا سيما خراسان أميل إلى التشيع كالعراق .

وقف الأمويون من العلويين وقفة لارحة فيها ، وقفة سياسية لخلقية ، والسياسي إذا نظر إلى العلويين رآهم إما ثواراً إن ظهروا ، أو متآمرين على قلب الدولة إن اختفوا ، والخلفاء الأمويون شباب تأخذهم الحدة وتملوهم الحميية . ولم يكن من خلفاء بني أمية وأمراءهم من تقدمت به السن عند تولي الخلافة أو الإمارة ، أو طالت أيامه في الخلافة والإمارة حتى أسن إلا الخليفة معاوية والأمير نصر بن سيار

صفا الجولمعاوية بقتل عليّ ، وحمّله الحسن بن عليّ أن ينزل عن الخلافة ويترك له الأمر ، فتم له ذلك ، وصانع بني هاشم وكبار الصحابة وأبناءهم ، ورهب ورغب ، فاجتمعت كلبة أكثر الناس له .

ولكن العلويين سكتوا على مضض حتى تولى يزيد ، فخرج عليه الإمام العلوي الحسين بن عليّ ، فقتله يزيد ، وارنكب الشناعات في أبناء فاطمة ، ومن بقي منهم حيّاً بعد نكبة كربلاء كان أكثرهم أطفالاً لا يصلحون لقيادة ، فمنهم من سكت على مضض ينتظر الزمن في إنضاج الأطفال ، ومنهم من بايع ابن عليّ من غير فاطمة وهو محمد بن الحنفية .

وتستر الشيعة وأخذوا يعملون في الخفاء واصطنعوا مبدأ التقية .

ثم خرج المختار الثقفي يطالب بدم الحسين ، وتحرك كثير من أهل العراق لمشايعته ، وذلك في عهد عبد الملك بن مروان ، فاستعمل الحجاج على العراق فعسف بالناس وخاصة الشيعة ، ونسكل بهم تنكيلاً .

وقد رأينا قبلُ ما فعل هشام بن عبد الملك بزيد بن علي ، وما فعل الوليد بن يزيد ييجي بن زيد .

ولقي سليمان بن عبد الملك أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية (بن علي ابن أبي طالب) ، فرأى منه ذكاءً ودهاءاً ، فبعث إليه من سمّه في طريقه ؛ فلما أحسّ أبو هاشم بالسم قيل إنه عهد بالامر من بعده إلى أحد آل البيت العباسي ، وهو محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ؛ فكان هذا مبدأ تحول الامر من بيت علي إلى بيت العباس .

وكان الأمويون أقل مراقبة لبني العباس منهم لبني علي ، ولذلك تمكن العباسيون من بث الدعوة ، فكان دعائهم يتظاهرون بالتجارة ويبتشون الدعوة سرّاً .

فلما مات محمد بن علي سنة ١٢٤ أوصى بالامر لابنه إبراهيم ، فاستعمل إبراهيم أبا مسلم الخراساني ليكون رئيساً لدعائه ، فقبض مروان بن محمد على إبراهيم وقتله ، وقبل قتله عهد بالامر إلى أخيه أبي العباس عبد الله ابن محمد الملقب بالسفاح ، رأس الدولة العباسية .

هذه خلاصة موجزة لما نكّب به الأمويون أئمة العلويين ، يضاف إلى هذا نكباتهم للأفراد الذين شعروا منهم بالتشيع ، كقتل معاوية حُجر ابن عدي الكندي ، وقتل زياد ابن أبيه الألو ف من شيعة الكوفة والبصرة ، وتبعه ابنه عبيد الله بن زياد في ذلك ، فقتل هانيء بن عروة العُرادِي ، ومسلم بن عقيل الهاشمي وغيرهما .

ولما نازع عبد الله بن الزبير عبد الملك بن مروان في الملك ، واستولى ابن الزبير على بعض الأصقاع ، سار في شيعة العلويين سيرة الأمويين ، فقتل المختار الثقفي وكثيراً من أتباعه ، وحبس محمد بن الحنفية ؛ وفعل الحجاجُ بالشيعة

الافاعيل حتى خشي الناس أن يسموا أبناءهم أسماء أهل البيت .
كل هذا وأمثاله كان من الأسباب الكبرى لسنخ هذا الفريق على
الأمويين ، وتكاتفهم على إسقاط دولتهم ؛ وانضاف إلى ذلك أسباب أخرى
لاتهمنا في موضوعنا .

فبدأت الدعوة للخروج على الأمويين ، وكان أهم مركز لها خراسان
والعراق ، وكان الدعاة يستغلون ما فعل الأمويون ببني هاشم ، وما ارتكبه
من الفظائع لتشويه سمعتهم ، كبتك حرمة المدينة في عهد يزيد بن معاوية ،
وإباحة مكة في عهد عبد الملك :

طمعت أمية أن سيرضى هاشم عنها ويذهب زبدها وحسينها
كلًا ورب محمد وإلهه حتى يبيد كفور وخشونها

لقد اتفق بنو هاشم على الكيد لبني أمية ، وتحالفوا على الخروج عليهم
وعقدوا المجالس يتذاكرون فيها أمر بني أمية ، وظلمهم واضطراب أمرهم ،
وكثرة الناس لهم ، ومحبتهم لبني هاشم ، ويدبرون الأمور لبث الدعوة
وقلب الدولة .

وبنو هاشم فرعان : فرع عليّ ، وفرع العباس ، فأما فرع عليّ فقسلسل
في ولديه الحسن ثم الحسين ، ثم افرقوا فرقا أهمها ثلاث : فرقة سلسلتها
في أولاد الحسن ، لأنه أكبر أولاد عليّ ، وفرقة سلسلتها في أولاد الحسين ،
لأن الحسن قد سلم الخلافة إلى معاوية فأضاع حق أولاده ، وفرقة جعلتها
في ابن عليّ من غير فاطمة ، وهو المعروف بمحمد بن الحنفية ، لأن الحق
آل إليه بعد وفاة أبيه وأخويه ، ثم انتقلت منه إلى ابنه أبي هاشم عبدالله ،
وهنا تحولت فيما يقول العباسيون إلى بيت العباس بقتنازل أبي هاشم لمحمد بن
علي العباسي .

ومع هذا فكان من إحكام خطة العباسيين أنهم لم يكونوا يصرحون عند

دعوتهم في كثير من المواقف باسم الإمام ليتجنبوا انشقاق الهاشمين بعضهم على بعض .

وأما بيت العباس فأولهم العباس عم النبي ، ثم ابنه عبد الله بن عباس ، وقد ناصر علياً أولاً ، ثم تحول إلى معاوية وسالّم الأمويين ، وإن كرههم في أعماق نفسه ؛ وكذلك كان ابنه علي بن عبد الله بن العباس الملقب بالسَّجَّاد ، ذهب في أيام عبد الملك بن مروان إلى دمشق وأقام بها ، ثم أساء إليه الوليد ابن عبد الملك بعده فتحول إلى الحُمَيْيْمَةِ (بلدة من أعمال البلقاء بالشام) وبها مات سنة ١١٨ هـ . ثم أتى ابنه محمد بن علي فتظاهر بمشايعة العلويين ، ثم قيل بعد أبي هاشم العلوي إليه فكان ذلك بدء الدعوة العباسية . وكان من أخباره ما تقدم ذكره حتى استولى السفاح سنة ١٣٢ وهو أول الخلفاء العباسيين .

* * *

وما بدأ الملك يستقر للعباسيين حتى غضب عليهم العلويون ، وشعر العباسيون بأنهم حديثو عهد بدولة ، أنهم في حاجة إلى الشدة والقسوة لتدعيم ملكهم ، فقسوا عليهم بأكثر مما قسا الأمويون ، ثم كانوا أعرف بالعلويين وأساليبهم يوم خالطوهم وحالفوهم للعمل ضد الأمويين ، فكانوا أقدر على تتبعهم ومعرفة مكائدهم ومنازلتهم بمثل أساليبهم . وانكشف الأمر عن معسكرين آخرين كلاهما من بني هاشم ، معسكر العلويين أو الطالبيين ، ومعسكر العباسيين ؛ الأولون يُدّعون بعلی بن أبي طالب ابن عم النبي (ص) وزوج ابنته فاطمة ، والآخرين يدعون بمحمد بن العباس عم النبي (ص) ؛ واحتدم القتال بينهم سرّاً وجهرّاً ، وعادت المسألة سيرتها الأولى بل أشد ، ورأوا أن نار الأمويين كانت جنة إذا قيست بنار العباسيين .

يَا لَيْتَ جَوْرَ بَنِي مَرْوَانَ عَادَ لَنَا

يَا لَيْتَ عَدْلَ بَنِي الْعَبَّاسِ فِي النَّارِ

وحكى الأغاني أن أبا عدى العيلي (وهو شاعر أموي)، قال في ابتداء حكم بني العباس قصيدته المشهورة في رثاء بني أمية :

تَقُولُ أَمَامَةً لَمَّا رَأَتْ نُشُوزِي عَنِ الْمَضْجَعِ الْإِنْفَسِ
وَقِيلَةَ تَوْمِي عَلَى مَضْجَعِي لَدَى هَجْعَةِ الْأَعْيُنِ النَّعْسِ
أَبَى أَمَا عَرَكَ؟ فَقُلْتُ الْهَمُومُ مَنَعَنَ أَبَاكَ فَلَ تَبْلِسِي
إِلَى آخِرِ الْقَصِيدَةِ :

فقصده الشاعر عبد الله والحسن ابنا الحسين (الإمامان العلويان) واستنشده هذه القصيدة فأنشدها، فلما أتى عليها بكى محمد بن عبد الله بن حسن؛ فقال له عمه الحسن بن الحسن: أتبكي على بني أمية وأنت تريد ببني العباس ما تريد؟ فقال: والله ياعم لقد كنا نقمنا على بني أمية ما نقمنا، فما بنو العباس إلا أقل خوفاً لله منهم، وإن الحجة على بني العباس لأوجب منها عليهم، ولقد كانت للقوم (يعني بني أمية) أخلاق ومكارم وفواضل ليست لأبي جعفر (أي المنصور)، فأعطوا أبا عدى ما لا كثيراً وانصرفوا^(١).

* * *

كانت أكبر حجة للعلويين على الأمويين هي قرابة العلويين لرسول الله (ص) فجاء العباسيون ينازعونهم هذه الحجة، وبدأوها بالاعتزاز بالقرابة فقط، فلما خاصمهم العلويون قال العباسيون إنهم أقرب منهم، فالعباسيون ينتسبون إلى العباس عم النبي (ص)، والعلويون إلى علي، ابن عم النبي، والعم أقرب من ابن العم.

من ذلك أن أبا العباس السفاح لما بويع بالخلافة صعد المنبر وصعد داود بن

(١) الأغاني ١٠: ١٠٥.

عليّ (أحد البيت العباسي) فقام دونه ، فتكلم أبو العباس فكان مما قاله :
 « الحمد لله الذي اصطفى الإسلام لنفسه ، فكرّمه وشرّفه وعظّمه ، واختاره
 لنا وأيده بنا ، وجعلنا أهله وكهفه وحصنه والقوّام به ، والذابّين عنه
 والناصرين له ، وألزمنا كلمة التقوى وجعلنا أحقّ بها وأهلها ، وخصّنا
 برحم رسول الله وقرابته ، وأنشأنا من آباءه ، وأنبتنا من شجرته ، واشتقنا
 من نبعته ، جعله من أنفسنا عزيزاً عليه ما عشتُّنا ، حريصاً علينا ، بالمؤمنين
 رءوفاً رحباً ، ووضعنا من الإسلام وأهله بالموضع الرفيع ، وأنزل بذلك
 على أهل الإسلام كتاباً يُتلى عليه ، فقال عزّ من قائل فيها أنزل من محمّد
 القرآن : « إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ
 وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً » ، وقال : « قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ
 أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى » ، وقال : « وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ
 الْأَقْرَبِينَ » ، وقال : « مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى
 فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى » ، وقال : « اعْلَمُوا
 أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي
 الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى » ؛ فأعلمهم جل ثناؤه فضلنا ، وأوجب عليهم حقنا
 ومودّتنا ، وأجزل من النّية والغنيمة نصيبنا تكملة لنا وفضلاً علينا ،
 والله ذو الفضل العظيم ، الخ^(١) ؛ وقام بعده داود بن علي فكان مما
 قاله : « أيها الناس ، الآن تقشعت خنادس الدنيا ، وانكشف غطاؤها ،
 وأشرقت أرضها وسماؤها ، وطلعت الشمس من مطلعها ، وبزغ القمر
 من مبرّغه ، وأخذ القوس باربها ، وعاد السهم إلى مزعه ، ورجع الحق إلى نصابه
 في أهل بيت نبيكم ، أهل الرأفة بكم ، والرحمة لكم ، والعطف عليكم ... ألا
 وإن ذمة الله وذمة رسوله وذمة العباس لكم أن نسير فنحكم في الخاصة والعامة
 بكتاب الله وسنة رسوله ؛ وإنه والله أيها الناس ما وقف هذا الموقف بعد رسول الله

أحد أولى به من عليّ بن أبي طالب ، وهذا القائم خلق ، فاقبلوا عباد الله ما آتاكم بشكر ، واجدوه على ما فتحت لكم ، الخ .

ولما ولى داود بن عليّ هذا الحجاز من قبل السفاح ، قام فخطب ، ثم استأذنه سديف بن ميمون ، فقام سديف دون داود بمراقبة ، فكان مما قال : « أتزعم الضلال - خطئت أعمالهم - أن غير آل رسول الله أولى بترائه ؟ ولم وريم معاشر الناس ؟ ألكم الفضل بالصحابة دون ذوى القرابة ، الشركاء فى النسب ، والورثة للسلب ... لم يُر مثل العباس بن عبد المطلب ، اجتمعت له الأمة بواجب حق الحرمة ، أبو رسول الله بعد أبيه ، وجلدة ما بين عينيه يوم خيبر ، لا يرُدّ له أمراً ، ولا يعصى له قَسَمًا ، الخ ^(١) .

وناقش المأمون يوماً عليّ بن موسى الرضا ، فسأله بم تدعون هذا الأمر ؟ قال : بقراءة عليّ من النبي صلى الله عليه وسلم وبقراءة فاطمة رضى الله عنها ؛ فقال المأمون : إن لم يكن هنأ شيء إلا القرابة فى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل بيته ، من هو أقرب إليه من عليّ ، ومن هو فى القرابة مثله ، وإن كان بقراءة فاطمة من رسول الله فإن الحق بعد فاطمة للحسن والحسين ، وليس لعلى فى هذا الأمر حق وهما حيّان ؛ وإذا كان الأمر على ذلك فإن عليّاً قد ابتزهما جميعاً وهما حيّان ، واستولى عليّ على ما لا يجب له ، فما أحرار عليّ بن موسى نطقاً ^(٢) .

وكان الشيعة العلويون يدعون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد بدولتهم ، وأن عليّ بن أبي طالب والأئمة من بعده بشروا بهم وبملكهم ، فادّعى العباسيون مثل هذه الدعوى ، ووجدوا من يضعون لهم مثل هذه الأخبار ، فزعم ناس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعنه العباس : لأنها تكون فى ولدك ، وأنه حين أتاه بابنه عبد الله أذن فى أذنه وتقل

(١) العقوبى ٢ : ٤٢٢ .

(٢) عيون الأخبار ٢ : ١٤١ .

في فيه ، وقال : اللهم فقته في الدين وعلبه التأويل ، ثم دفعه إلى أبيه
وقال له : خذ إليك أبا الأملاك ، (١) .

* * *

تم للعباسيين الأمر ، وأبادوا الأمويين ، وتربعوا في دست الخلافة ،
فغضب العلويون وسكتوا قليلا على مضمض ؛ وكان من رجالاتهم وساداتهم
سيّدان يقيمان بالمدينة ، هما محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن
أبي طالب ، وكان يلقب بالنفس الزكية ، وكان ماشئت (فضلاً وشرفاً وديناً
وعلماً وشجاعة وفصاحة ورياسة وكرماً ونبلاً) ثم أخوه إبراهيم بن عبد الله ؛
فالتفت كثير من العلويين حول (النفس الزكية) ، وأرادوه على أن يخرج على
السفاح ، ويتمز فرصة بدء الدولة وقرب عهدا وبثوا الدعاة له ، وبدأ بعض
القادة الذين كانوا يعملون للعباسيين بالميل إليه ، وضبط كتاب من يزيد بن
عبد الله بن هُيرة إلى النفس الزكية يعلمه أنه يبايع له ، وأن قبله أموالا
وعدةً وسلاحاً ، وأن معه عشرين ألف مقاتل ؛ فأرسل الكتاب إلى السفاح
فأمر بقتل ابن هُيرة فقتل . وكان يَبْلُغُ أبا العباس السفاح عن النفس
الزكية أشياء فكان يستعين عليه بأبيه وعمه ويصانعهم جميعاً فيهدى
من نفوسهم .

حتى إذا انتقلت الخلافة لابن جعفر المنصور ، بدأ محمد بن عبد الله النفس
الزكية يتحرك ، وبايعه أشراف بني هاشم ، وكان أول أمره يتخفى ولا يعلم مكانه
ثم أظهر أمره ، وتبعه أعيان المدينة ، ولم يتخلف عنه إلا نفر يسير ، ثم غلب على
المدينة وعزل عنها أميرها من قبل المنصور ، ورتب عليها عملاً وقاضياً ، وكسر
أبواب السجون وأخرج من بها واستولى على المدينة ، وأخذ هو والمنصور

(١) الفخرى ص ١٨٨ طبع أوروبا .

يتكاتبان ، فكتب كل واحد منهما إلى صاحبه كتاباً نادراً من محاسن الكتب ، وقد احتج كل في كتابه بحقه في الخلافة وفضله على خصمه - والكتابان - حقاً - يريانا حجج كل فريق ، وما كان يدور في نفوس العلويين والعباسيين ، وشعور كل نحو الآخرين ، فهما في الحق وثيقتان من أهم الوثائق نلخص ما فيهما لطولهما (١) .

كتب المنصور أولاً إلى محمد بن عبد الله يعرض عليه الأمان هو وولده وإخوته ومن بايعه وتابعه ، وأن يعطيه ألف ألف درهم ، ويتركه ينزل حيث شاء . ويقضى حاجاته ، ويطلق من سجنه من فيه من أهل بيته وشيعته وأنصاره ، ويترك له الخيار في اختيار من أحب لاختد الميثاق بهذا وكتابة العهد الذي يرضاه .

فكتب إليه محمد بن عبد الله كتابه يقول فيه : « إن الحق حقنا ، وإنكم إنما طلبتموه بنا ونهضتم فيه بشيعتنا ... وإن أبانا علياً كان الوصى والإمام فكيف ورثتموه دوننا ونحن أحياء ، وقد علمت أن ليس أحد من بني هاشم يُمت بمثل فضلنا ولا يفخر بمثل قديمنا وحديثنا ونسبنا وسبينا ... وأنا بنو أم رسول الله فاطمة بنت عمرو (٢) في الجاهلية ، وبنو ابنته فاطمة في الإسلام ، من بينكم ، فأنا أوسط بني هاشم نسباً ، وخيرهم أمّاً وأباً ، ولم تلدني العجم ولم تعرق في أمهات الأولاد (٣) ، وأن الله تبارك وتعالى لم يزل يختار لنا ، فولدني من النبيين أفضلهم محمد صلى الله عليه وسلم ، ومن أصحابه أقدمهم إسلاماً وأوسعهم علماً ، وأكثرهم جهاداً ، علي بن أبي طالب ، ومن نسائه أفضلهن خديجة بنت خويلد أول من آمن بالله وصلى القبلة (٤) ، ومن بناته أفضلهن سيّدة نساء أهل الجنة ، ومن المولودين في الإسلام الحسن والحسين

(١) إن شئت فارجع إلى نصها في تاريخ الطبري والكامل للبرد على اختلاف قليل بينهما في النص .
(٢) هي فاطمة زوج عبد المطلب أو لدها عبد الله أبا رسول الله .
(٣) يعرض بالمنصور لأن أمه أم ولد بربرية .
(٤) أي وصلى فيها .

سيّدا شباب أهل الجنة . ثم قد علمت أن هاشماً ولد عليا مرتين^(١) ، وأن عبد المطلب ولد الحسن مرتين^(٢) ، وأن رسول الله ولدني مرتين ، من قبل جدّي الحسن والحسين ، فما زال الله يختار لي حتى اختار لي في النار ، « فولدني أرفع الناس درجة في الجنة وأهون أهل النار عذاباً »^(٣) ، فأنا ابن خير الأخيار وابن خير الأشرار الخ . ثم يعرض على المنصور الأمان كما عرض عليه ويذكره بما نقض من عهد .

فأجابه المنصور راداً على حججه حجة حجة ، فما قال : « بلغني كلامك ، فإذا جُلُّ فخرك بالنساء ، لتُضِلَّ به الجُفَاء والغوغاء . ولم يجعل الله النساء كالعمومة ولا الآباء كالعَصَبَة ولقد علمت أن الله تبارك وتعالى بعث محمداً (ص) وعصومته أربعة . فأجابه اثنان أحدهما أبي^(٤) وكفر اثنان أحدهما أبوك^(٥) ... فأما ما ذكرت من فاطمة أم أبي طالب فإن الله لم يهد أحداً من ولدها للإسلام ، وأما ما ذكرت من فاطمة أم الحسن وأن هاشماً ولد عليا مرتين ، وأن عبد المطلب ولد الحسن مرتين ، فخير الأولين والآخرين محمد رسول الله لم يلبه هاشم إلا مرة واحدة ، ولم يلبه عبد المطلب إلا مرة واحدة ؛ وأما ما ذكرت من أنك ابن رسول الله فإن الله عز وجل أبي ذلك فقال : « مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ » ، ولكنكم بنو ابنته ، وإنها لقربة قريبة غير أنها امرأة لا تحوز الميراث ولا يجوز أن تؤم ، فكيف تورث الإمامة من قبلها ، ولقد طلب بها أبوك بكل وجه فأخرجها تخاصم ، ومرّضها سرّاً ، ودفنها ليلاً ، فأبى الناس إلا تقديم الشيخين^(٦) ... وأفضى أمر جدك

(١) أي من قبل أبيه ومن قبل أمه .

(٢) كذلك . (٣) يريد : أبا طالب . (٤) من أجابه : حمزة والعباس .

(٥) هما أبو طالب وأبو لهب . (٦) الشيخان : أبو بكر وصهر .

إلى أيك الحسن ، فسلمه إلى معاوية بخرق ودرهم ، وأسلم في يديه
شيئته ... فإن كان لكم فيها شيء فقد بعتموه ؛ فأما قولك إن الله اختار لك
في الكفر فجعل أباك أهون أهل النار عذاباً ، فليس في الشر خيار ... وأما
قولك إنك لم تلدك العجم ولم تعرق فيك أمهات الأولاد ، وإنك أوسط
بنى هاشم نسباً وخيرهم أما وأبا ، فقد رأيتك فخرت على بنى هاشم طراً ،
وقدمت نفسك على من هو خير منك أولاً وآخرأ وأصلاً وفصلاً ،
فخرت على إبراهيم ابن رسول الله ^(١) ، وعلى والد ولده ، فانظر ويحك
أين تكون من الله غداً ، وما ولد فيكم مولود بعد وفاة رسول الله أفضل
من علي بن الحسين وهو لأم ولد ... ولقد خرج منكم غير واحد فقتلكم
بنو أمية ، وحرّ قومك بالنار ، وصلبوكم على جذوع النخل حتى خرجنا عليهم
فأدركنا بئارك إذ لم تدركوه ، ورفعنا أقدارك ، وأورثناكم أرضهم ودياركم ...
ولقد علمت أن قد توفي رسول الله (ص) ، وليس من عمومته أحد إلا
العباس ، فكان وارثه دون بنى عبد المطلب ، وطلب الخلافة غير واحد من
بنى هاشم ، فلم ينلها إلا ولده (أى ولد العباس) فاجتمع للعباس أنه أبو رسول
الله خاتم الأنبياء ، وبنوه القادة الخلفاء ، فقد ذهب بفضل القديم
والحديث الخ .

ثم تدخل السيف إذ لم يفلح القلم ، فأرسل إليه المنصور جيشاً كثيفاً
على رأسه ابن أخيه عيسى بن موسى ، فالتقى جيشه بجيش محمد في موضع
قريب من المدينة ، فسلم محمد بن عبد الله وقتل وحمل رأسه إلى المنصور .
ثم خرج أخوه إبراهيم بن عبد الله ، ومضى إلى البصرة ، وأظهر أمره هناك
وكرّت جموعه وانضم إليه كثير من الزيدية والمعتزلة ، فأرسل إليه عيسى بن
موسى أيضاً ، فكانت الغلبة لعسكر المنصور كذلك ، وقتل إبراهيم في قرية قريبة

(١) لأن أمه مارية القبطية .

من الكوفة يقال لها «باخمسرى» ومن أجل هذا يعرف إبراهيم بأنه «قتيل باخسرى» ، وقتل في هذه المعارك كثير من البيت العلوى ، وقبض على عدد عديد منهم حبسهم المنصور في سرداب على شاطئ الفرات بالقرب من الكوفة لا يصل إليهم ضوء حتى ماتوا . وغضب المنصور من هذه الأحداث المتتالية من الطالبيين ، فخطب في أهل خراسان خطبة شديدة خرج فيها عن اتزانه وتؤدته ، فسب وشم ورجب ورهب ، وعرض فيها لتاريخ العلويين كما يتصوره هو ، فأجبنا إبتاتها لأهميتها :

صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم صلى على النبي (ص) ثم قال :

يا أهل خراسان : أنتم شيعتنا وأنصارنا وأهل دولتنا ، ولو بايعتم غيرنا لم تبايعوا من هو خير منا ، وإن أهل بيتي هؤلاء من ولد علي بن أبي طالب تركناهم والله الذى لا إله إلا هو والخلافة ، فلم نعرض لهم فيها بقليل ولا كثير ، فقام فيها علي بن أبي طالب فتلطخ وحكم عليه الحكمان ، فافترقت عنه الأمة ، واختلفت عليه الكلمة . ثم وثبت عليه شيعته وأنصاره وأصحابه وبطانته وثقاته فقتلوه ، ثم قام من بعده الحسن بن علي ، فوالله ما كان فيها برجل ، قد عُرِضت عاياه الأموال فقبلها فهدى إليه معاوية : أنى أجعلك وليّ عهدى من بعدى ، فخدعه فأنسلخ له بما كان فيه وسلمه إليه ، فأقبل على النساء يزوج في كل يوم واحدة فيطلقها غداً ، فلم يزل على ذلك حتى مات على فراشه ؛ ثم قام من بعده الحسين بن علي ، فخدعه أهل العراق وأهل الكوفة ؛ أهل الشقاق والنفاق والإغراق في الفتن ، أهل هذه المدرة السوداء (وأشار إلى الكوفة) فوالله ما همى بحرب فأحاربها ، ولا سلم فأسلمها ، فرّق الله بيني وبينها ، فخذلوه وأسلموه حتى قتل ؛ ثم قام من بعده زيد بن عليّ فخدعه أهل الكوفة وغرّوه فلما أخرجوه وأظهروه أسلموه . ثم وثب علينا (١٩ - ضحى الإسلام ، ٢٤)

بنو أمية ، فأمانوا شرفنا ، وأذهبوا عزنا ؛ والله ما كانت لهم عندنا تِرة يطلبونها ، وما كان ذلك كله إلا فيهم وبسبب خروجهم عليهم ، فنفونا من البلاد ، فصرنا مرة بالطائف ، ومرة بالشام ، ومرة بالشرقة ، حتى ابتعثكم الله لنا شيعة وأنصاراً ، فأحيا شرفنا وعزنا بكم أهل خراسان ، ودمغ بحقكم أهل الباطل ، وأظهر حقنا ، وأصار إلينا ميراثنا عن نبينا صلى الله عليه وسلم فقر الحق مقره وأظهر مناره ، وأعز أنصاره ، وقُسطع دابر القوم الذين ظلموا ، والحمد لله رب العالمين ، فلما استقرت الأمور فينا على قرارها من فضل الله فيها ، وحكمه العادل لنا ، وثبوا علينا ظلماً وحسداً منهم لنا ، وبغياً لما فضلنا الله به عليهم ، وأكرمنا به من خلافته ، وميراث نبيه صلى الله عليه وسلم :

جَهْلًا عَلَى وَجْهِنا من عدوهم لبئست الخُلُتَانِ الجهْلُ والجُبْنُ
فإني والله يا أهل خراسان ، ما أتيتُ من هذا الأمر ما أتيت بجهالة ، بلغني عنهم بعض السقم والتعرم ، وقد دسست لهم رجالاً فقلت : قم يا فلان قم يا فلان ، فخذ معك من المال كذا وحذوتُ لهم مثلاً يعملون عليه ، فخرجوا حتى أتوهم بالمدينة فدسوا إليهم تلك الأموال ، فوالله ما بقي منهم شيخ شاب ولا صغير ولا كبير إلا بايعهم بيعة استحلتُ بها دماءهم وأموالهم ، وحلَّت لي عند ذلك بنقضهم بيعتي وطلبهم الفتنة والتماسهم الخروج عليّ ، فلا يرون أني أتيت ذلك على غير يقين ، ثم نزل وهو يتلو على درج المنبر هذه الآية :
« وَحِيلَ يَدَنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ ، إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ » (١) .

هذه الحجج من جانبي الهاشميين جعلت الناس ينقسمون قسمين : علويين

وعباسيين؛ ورأينا الشعراء ينحازون أيضاً فريقين سنعرض لها بعد ؛ ورأينا حتى الفرق الإسلامية تنقسم أيضاً هذا الانقسام ، ففرقة شيعة علوية ، وفرقة أخرى عباسية كان من غلاتها قوم يلقبون بالراوندية .

الراوندية : قد صورهم المؤرخون تصورات مختلفة، لعل أصدقها ما ذكره المسعودي إذ قال : « إنهم شيعة ولد العباس بن عبد المطلب من أهل خراسان وغيرهم ، (قالوا) إن رسول الله قبض ، وأحق الناس بعده العباس بن عبد المطلب لأنه عمه ووارثه وعصبته ، لقول الله تعالى : « وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ » ، وإن الناس اغتصبوه حقه ، وظلموه أمره إلى أن رده الله إليهم ، وتبرأوا من أبي بكر وعمر ، وأجازوا بيعة علي بن أبي طالب بإجازته لها^(١) ؛ وذلك لقوله : يا ابن أخي هلم إلى أبيك فلا يختلف عليك اثنان . وقد صنف هؤلاء (الراوندية) كتباً في هذا المعنى الذي ادّعوه ، وهي متداولة في أيدي أهلها ومتنحليها ، منها كتاب صنفه عمرو بن بحر الجاحظ ، وهو المترجم بكتاب « إمامة ولد العباس » يحتاج فيه لهذا المذهب ... ولم يصنف الجاحظ هذا الكتاب ، ولا استقصى فيه الحجاج للراوندية - وهم شيعة ولد العباس - لأنه (كان) مذهبه ، ولا كان يعتقدده ، لكن فعل ذلك تماجناً وتظرفاً^(٢) . وكان في هؤلاء الراوندية من غلاة وسخف ، فيروى الطبري أن منهم قوماً ، عبدوا أبا جعفر المنصور ، وصعدوا إلى الحضراء ، فألقوا أنفسهم كأنهم يطايرون ، وخرج جماعتهم على الناس بالسلاح فأقبلوا يصيحون بأبي جعفر : أنت أنت ،^(٣) يريدون : أنت الله .

وقال الفخري : إنهم قوم من أهل خراسان كانوا يقولون بتناسخ

(١) أي بإجازة العباس لبيعة علي (٢) مروج الذهب ١٥٧:٢ (٣) الطبري ٢٠٧:٩

الأرواح ويرعون أن روح آدم انتقلت إلى فلان - رجل من كبارهم - وأن جبريل هو فلان - عن رجل آخر - فلما ظهروا أتوا قصر المنصور وقالوا هذا قصر ربنا ؛ فأخذ المنصور رؤسهم فحبس منهم مائتي رجل ، الخ . وأياً ما كان ، فالراوندية شيعة العباسيين وفرقتهم الديلية . غلا فيهم من غلا كما غلا في الشيعة العلوية من غلا .

وبهذا الوضع أصبحت حجة العلويين على العباسيين أضعف من حججهم على الأمويين ، لاشتراك الجميع في الهاشمية والقربى من رسول الله ، وتنازع الطائفتين في أيهما أقرب .

* * *

واستمر النزاع العلوى العباسى طوال العصر الذى تؤرخه وبعده ، كلما قام خليفة عباسى قام داع علوى يدعو إلى نفسه ، ثم يقاتل ويُقْتَل ، وقد يستكشف أمره قبل الخروج فيحبس أو يسم ، وقد يدس للعلوى لم يعتزم الخروج والثورة ولكن يتقرب إلى العباسيين من هذا الباب ، فتلصق التهمة به ظلماً وعدواناً وهكذا ؛ فافرق تاريخ كل خليفة تحصل على وقائمه مع العلويين حتى كان ذلك شعار للخلافة .

فبعد المنصور تولى المهدي ، وقد غضب على وزيره يعقوب بن داود وقبض عليه وأودعه السجن حتى عمى ، لأن المهدي دفع إليه علوياً وأمره بحفظه فأطلقه .

ثم تولى الهادى من بعد المهدي ، فخرج عليه الحسين بن على بن الحسن ابن الحسن بن على بن أبى طالب^(١) بالمدينة، وخرج معه جماعة من أهل بيته ، فأرسل الهادى إليه جيشاً قاتله فقتله بموضع يقال له (قَحْ) بين مكة والمدينة

(١) الفخرى ١٨٨ طبع أوروبا .

ومن أجل هذا يسمى «صاحب فخ»، وحُمل رأسه إلى الهادي .

ثم وليّ هارون الرشيد : نُفْرَج عليه يحيى بن عبد الله بن حسن ، وهو أخو النفس الزكية وإبراهيم «قتيل باخري» ، وكان خروجه بالديلم ، وتبعه ناس كثير من الأمصار ؛ فبعث إليه الرشيد من يستميله إلى الصلح قال إليه ، وطلب أماناً بخط الرشيد ، وأن يُشْهَد عليه فيه القضاة والفقهاء وجِلَّة بنى هاشم ، فأجابته الرشيد إلى طلبه ؛ وقدم يحيى إلى الرشيد فحبسه عنده ، واستفتى الفقهاء والقضاة في نقض العهد ، فأفتى بذلك بعضهم ، وأبى آخرون منهم محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة ، ثم أرسل الرشيد إلى يحيى من قتله في حبسه . ووشى إليه بموسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين ، فقبض عليه الرشيد بالمدينة وحمله إلى بغداد ، فحبسه ثم قتله قتلاً خفياً ، وأدخل عليه شهوداً شهدوا أنه مات حتف أنفه .

فلما ولي الأمين كان من أمره مع الطالبين ما قاله أبو الفرج الأصفهاني : «كانت سيرة محمد في أمر آل أبي طالب خلاف من تقدم ، لتشاغله بما كان فيه من اللهو والإدمان له ، ثم الحرب التي كانت بينه وبين المأمون حتى قتل فلم يحدث على أحد منهم في أيامه حدث بوجه ولا سبب » .

ولما وقع الخلاف بين الأمين والمأمون ، رأى العلويون الفرصة سانحة لهم ، فالتاس منقسمون بين الأمين والمأمون ، والحروب بينهما قائمة ولا هم لأحدهما إلا الآخر ، وأن الخلاف بينهما يضعف أمرهما معاً ، وأن ملل الناس من الحرب وويلاتها قد يصرف وجوههم عن العباسيين إلى العلويين ؛ ومن أجل ذلك نشط العلويون وبشوا الدعاة ، وكثر خروجهم وفتنهم .

نُفْرَج محمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسين بن

علي بالكوفة ، وكان مدبر حربيه ، وقائد جنده أبو السرايا السرى بن منصور الشيباني وعظم أمره ، وكان كلما بعث المأمون بجيش هزمه أبو السرايا وفي أثناء القتال مات محمد بن إبراهيم هذا ، فولى أبو السرايا بدله غلاماً علويّاً اسمه محمد بن زيد بن علي بن الحسين بن علي .

وقوى أمر أبي السرايا وقوى معه الطالبيون ، وضرب أبو السرايا الدراهم بالكوفة ، وأرسل عماله من العلويين على الأمصار مكة والمدينة والبصرة وغيرها . ولم يخضع المأمون هذه الفتن إلا بعناء شديد ، وبذل دماء كثيرة ، وكان الفضل الأكبر في هزيمة أبي السرايا للقائد الكبير هارثمة بن أعين ، وكان المأمون في هذه الفتنة في مرو - عاصمة خراسان - قبل أن ينتقل إلى بغداد .

فكسر المأمون وفكر ، ثم طلع برأى غريب ، وأحدث عملاً لم يقم به أحد قبله من بني أمية وبني العباس ، ذلك أنه فكسر في حال الخلافة بعده ... واعتبر أحوال أعيان أهل البيتين - البيت العباسي والبيت العلوي - فلم ير فيهما أصلح ولا أفضل ولا أروع ولا أدين من علي بن موسى الرضا (ابن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب) ، فعهد إليه وكتب بذلك كتاباً بخطه ، وألزم الرضا بذلك فامتنع ثم أجاب ... وكان الفضل بن سهل وزير المأمون هو القائم بهذا الأمر والمحسن له ، فبايع الناس لعلي بن موسى من بعد المأمون ، وسُمي الرضا من آل محمد ، وأمر المأمون الناس بخلع لباس السواد ولبس الخضرة ، وكان هذا في خراسان . فلما سمع العباسيون ببغداد ما فعل المأمون من نقل الخلافة من البيت العباسي إلى البيت العلوي ، وتغيير لباس آبائهم وأجداده بلباس الخضرة أنكروا ذلك ، وخلعوا المأمون من الخلافة غضباً من فعله ، وبايعوا عمه إبراهيم بن المهدي ^(١) .

(١) الفخرى ١٦٠ وما بعدها .

ترى ما الذى حمل المأمون على هذا العمل الذى لم يسبق إليه ؟ عندى أن ذلك يرجع إلى أمور : (١) أنه استعرض الفتن التى قامت من عهد على إلى يومه ، فرآها فتناً مضعفة للدولة ، مفرقة للكلمة ، فلعل من الخير أن يفتح السبيل أمام البيتين العباسى والعلوى يختار خيرهما ، فتتقطع الفتن ويتعاون البيتان على الخير العام للمسلمين . فإن كان هذا رأيه فقد غاب عنه أن الناس لا يحكمسون العقل دائماً ، أن الخلاف لا يقطع بمثل هذه السهولة ، وأن عصية العلويين لبيتهم والعباسيين لبيتهم تعمى العقل وتبعث الفتن ، وهذا ما كان (٢) أن المأمون كان معتزلياً على مذهب معتزلة بغداد ، وهم يرون أن علياً أولى بالخلافة حتى من أبى بكر وعمر ، فذريته من بعده أحق ، فأراد أن يحقق مذهبه وينقل الخلافة إليهم . (٣) أنه كان تحت تأثير الفضل بن سهل والحسن بن سهل وهما فارسىان ، والفرس يجرى فى عروقهم التشيع ، كما كان الشأن فى بيت البرامكة أيام الرشيد ، فما زالا بالمأمون يلقنانه آراءهما حتى أقرها ونفذها . (٤) أنه رأى أن عدم تولى العلويين للخلافة يكسب أمتهم شيئاً من التقديس ، فإذا ولّوا الحكم ظهروا للناس وبان خطوهم وصوابهم فزال عنهم هذا التقديس .

وأغلب ظنى أن المأمون كان مخلصاً فى عمله صادقاً فى تصرفه ، وقد زوج المأمون علياً الرضا هذا بناته ، وزوج محمد بن على بنته الأخرى ، ولكن شاء القدر أن يموت على الرضا سريعاً ، بعد أن ولاه المأمون عهده ، وبعد أن مرض أياماً ثلاثة فادعوا أن المأمون سمه لثورة بغداد ، وما أكثر ادعاء الشيعة بسم أمتهم ، وهذا بعيد ، فالمؤرخون يروون حزن المأمون الشديد عليه ، كما يروون أن المأمون بعد موته وبعد انتقاله إلى بغداد ظل يلبس الخضرة (وهو شعار العلويين) تسعة وعشرين يوماً ، ويازم القواد يلبسها ، فلما رأى كراهية البيت العباسى لها

ودسهم الدسائس في ذلك اضطر أن يغيرها إلى السواد (وهو الشعار العباسي) فإن كان حقاً قد سُمِّ ، يكون قد سمى أحد غير المأمون من دعاة البيت العباسي . وقد حكى ابن عبدربه في العقد الفريد مناظرة طويلة جرت بين المأمون وجملة من جملة العلماء ، ذهب فيها المأمون إلى تفضيل عليّ على أبي بكر وعمر وأحقية الخلافة .

ومع هذا كله ظل المأمون يعطف على العلويين رغم كثرة خروجهم ، فكان مما أوصى به المعتصم أن قال : « وهؤلاء بنو عمك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب فأحسن صحبتهم ، وتجاوز عن سيئتهم ، وأقبل من محسنهم ، وصلاتهم فلا تُخفِلها في كل سنة عند محلها ، فإن حقوقهم تجب من وجوه شتى » (١) .

وفي عهد المعتصم خرج محمد بن القاسم بن عمر بن علي بن الحسين بن علي ابن أبي طالب في خراسان ، فبعث إليه عبدالله بن طاهر بجيش هزمه ، ثم قبض على محمد بن القاسم وبُعث به إلى المعتصم ، فأودع السجن ، ثم هرب ولم يعرف له خبر ؛ وكان محمد من أهل العلم يذهب مذهب الاعتزال من القول بالعدل والتوحيد .

وهكذا كان كما قال ابن الرومي :

لكل أوانٍ للنبي محمد قتيلاً زَكِيٌّ بالدماء مُضَرَّجٌ

* * *

هذا ما فعله العباسيون مع أئمة الطالبيين ، ولم يكن تنكيلهم بمن تشيع من عامة الناس بأقل من ذلك ، فأبو مسلم الخراساني سلط أعوانه على آل أبي طالب « يقتلهم تحت كل حجر ومدر ، ويطلبهم في كل سهل وجبل ، وملئت سجون

المنصور والرشد بالعلويين ومن تشيع لهم ، ويموت إمام من أئمة الهدى فلا تتبع جنازته ، ولا تجصص مقبرته ، ويموت (ماجن للعباسيين) أولاعب أو مسخرة أو ضارب ، فتحضر جنازته العدول والقضاة ، ويعمر مسجد التعزية عنه القواد والولاة ، ويسلم فيهم من يعرفونه دهرياً أو سوفسطائياً ، ولا يتعرضون لمن يدرس كتاباً فلسفياً أو مانوياً ، ويقتلون من عرفوه شيعياً ، ويسفكون دم من سمى ابنه علياً . . . ويتكلم بعض شعراء الشيعة في ذكر مناقب الوصي ، بل في ذكر معجزات النبي ، فيقطع لسانه ، ويمزق ديوانه ، كما فعل بعبد الله بن عمار البرقي ، وكما نبش قبر منصور النعمري . : حتى إن هرون والمتوكل كانا لا يعطيان مالاً ولا يبذلان نوالاً إلا لمن شتم آل أبي طالب ، ونصر مذهب النواصب ، مثل مروان بن أبي حفصة الأموي ، ومن الأدباء مثل عبد الملك بن قريش الأصمعي . . يقتلون بني عمهم جوعاً وسخياً ، ويملاون ديار الترك والديلم فضة وذهباً ، يستنصرون المغربي والفرغاني ، ويجهفون المهاجري والأنصاري ، ويولون أنباط السواد وزارتهم ، وقلق^(١) العجم والطباطم^(٢) قيادتهم ، ويمنعون آل أبي طالب ميراث أمهم ، وفيء جدهم ، يشتري العلوي الأكلة فيحرمها ، ويقترح على الأيام الشهوة فلا يطعمها ، وخراج مصر والآهواز، وصدقات الحرمين والحجاز ، تصرف إلى ابن أبي مريم المديني ، وإلى إبراهيم الموصلی وابن جامع السهمي^(٣) ، وإلى زلزل الضارب ، وبرصوما الزامر ، ويُقطع بختيشوع النصراني قوت أهل بلد ، وبغا التركي والأشفيين الأشرومى كفاية أمة ذات عدد ، والمتوكل - زعموا - يقسري بائني عشر ألف سرية ، والسيد من سادات أهل البيت يتعفف بزنجية

(١) القلق : جمع أقلق وهو من لم يحنن .

(٢) الطباطم : جمع طبطم بكسر الطاءين وهو من في لسانه عجمة فلا يفصح .

(٣) إبراهيم. الموصلی وابن جامع مثنيان ، وابن أبي مريم من ندماء الرشيد .

او سندية ! وصفوة مال الخراج مقصور على أرزاق الصفاعنة^(١) ، وعلى موائد المخاتنة ، وعلى طُعْمِهِ السكّالين ، ورسوم القَرَادين . ويبخلون على الفاطمي بأكلة أو شربة ، ويصارفونه على دائق وجبة ، ويشترون العَوادة بالبدر ، ويهجرون لها ما يفي برزق عسكر ، والقوم الذين أحل لهم الخس وحرمت عليهم الصدقة ، وفرضت لهم الكرامة والمحبة ، يتكفون ضرّاً ، ويُهاكون فقراً ، ويرهن أحدهم سيفه ، ويبيع ثوبه ، وينظر إلى فيته بعين مريضة ، ويتشدد على دهره بنفس ضعيفة .. ومثالب بني أمية مع عظمها وكثرتها ، ومع قبحها وشناعتها ، صغيرة وقليلة في جانب مثالب بني العباس الذين بنوا مدينة الجبارين ، وفرقوا في الملاحى والمعاصى أموال المسلمين ... فإن تحامل علينا وزير أو أمير فإننا نتوكل على الأمير الذى لا يعزل ، وعلى القاضى الذى لم يزل يعدل^(٢) .

* * *

أما بعد ، فقد كانت ساحة البلاد الإسلامية مجالاً للدسائس والفتن والحروب المستمرة من وفاة رسول الله (ص) تقريباً إلى آخر العصر الذى تُوْرِخه ، وبعده ، من غير أن يحسم النزاع بين الشيعة ورجال الدولة ، فلا الشيعة يعدلون عن مطالبهم وتنفيذ خططهم ، ولا الساسة بالطبع يستسلمون لمطالب الشيعة ، ولا يعالجونها فى رفق وهودة ، ومهما بالغت فى عظم ما أنفق الفريقان من الرءوس والأموال والتفكير والفتن والخطط ، فلست يبالغ قدره ، وظنى أن لو اجتمعت كلمة المسلمين وقُدِّرَ الجهد الذى بذل فى إخضاع العلويين لبني أمية وبني العباس ، أو إخضاع الأمويين والعباسيين للعلويين^(٣) - لكان جهداً يكفى لفتح أكثر العالم وإخضاعه

(١) لعله جمع مصفاة وهو من يصفم على قفاه هزواً به وسخرية .

(٢) أبو بكر الخوارزمى الشيعى فى رسالة طويلة قيمة من رسائله ، عدد فيها نكبات الأمويين والعباسيين للعلويين .

للمسلمين ، ولما كان يتغير وجه التاريخ تغيراً تاماً ، ويكتب كله من جديد على نمط آخر . ولكن شهوة الحكم دائماً في كل عصر تفرق الكلمة ، وتضيع وحدة الأمة ، وتحل قوتها ، وتضعف مرئيتها ، وتفرق بين الابن وأبيه ، والابن وأخيه ؛ والاحداث الناتجة عن شهوة الحكم هي التي تملأ دائماً صفحات التاريخ في القديم والحديث ، وفي استطاعة العقل دائماً أن يوجد الأسباب المعقولة للشيء . وضده ؛ فقد تسمع الحجج من الشيعة فتظن أن الحق معهم والباطل مع خصومهم ، وتسمع حجج الأمويين والعباسيين فكذلك .

ولو عقل الناس ما قبلوا حجج هؤلاء ولا هؤلاء ، ولما كان أحق الناس بالحكم أصلحهم ، ولو كان عبداً حبشياً ، سواء كان من نسل الرسول (ص) في شرفه ورفعته ، أو من نسل نجار أو حلاق في حقارته وضعته ، لأن خير الناس أنفعهم للناس ، ومن كل بيت مهما علا ينتج الصالح والفاقد ، والخير والشرير ؛ وحكم الناس صناعة كمثل الصناعات ينبغ فيها النابغ ، وينبغ من أوساط مختلفة من غير أن نعرف في وضوح قوانين نبعه ونبوغه .

ولكن هذا النظر مع بساطته وسلامته لم يكثر مقتنعوه ، لأن البيوت الأرستقراطية لا ترتضيه ، ولأنه - مع الأسف - سهل نظرياً ، أصعب ما يكون عملياً ، فمن هو أصلح الناس ؟ وإذا عثرنا عليه فكيف نقيمه ، وكيف نختار أهل الحل والعقد لحمايته وكيف يحمونه ، بل كيف يحمون أنفسهم ؟ الخ .

كم فكر المسلمون قديماً في هذا وأمثاله ، وكان الحل سهلاً ، والتنفيذ صعباً ، وعلى هذا الخلاف وحده كانت كل الثورات بين الشيعة وخصومهم .

فإن أنت سألت أى الفريقين كان على حق في هذا النزاع ؟ لم تكن الإجابة هينة ، هؤلاء الشيعة يحكمون عاطفة شريفة نبيلة . هي عاطفة الخنوع على أهل بيت

رسول الله والعطف عليهم ، هي عاطفة حب لرسول تبعها حب لنسله ، وأدام هذا الحب إلى أن يقولوا حكمنا رسول الله فليحكمنا نسله - وفي هذا جمال العاطفة وإن لم يكن فيه جمال المنطق - وقال خصومهم : إن الحب شيء والحكم شيء ، وليس الحكم مالا يورث ، ولا تركة توزع حسب الفريضة إنما هي أهلية وزعها الله على الناس ، فقد تخرج الكفاية من بيت وضع ، ولا تخرج من بيت رفيع ، وإذا كان المنصب من مناصب الدولة كالتقضاء ، والوزارة ، والكتابة لا تورث لأنها تستوجب أهلية خاصة ، فالخلافة أولى لأن عبثها أشد ومسئوليتها أعظم ، وفي هذا القول جمال المنطق ، وإن لم يكن فيه جمال العاطفة ، فكل حزب نظر من ناحيته فقط ، فأسرف في الحكم على الآخر ، وكان في كل فريق من يلقى على النار وقوداً يزيد اشتعالها .

وتعجبنى جملة في نهج البلاغة تنسب إلى الإمام علي ، فقد سئل عن رأيه في عثمان وقاتليه فقال : « إنه استأثر فأساء الأثرة وجزعوا فأساءوا الجزع ، والله حكم واقع ، في المستأثر والجازع » ، ولعل هذا أصدق وصف لما كان بين عثمان والناقين عليه ، وهو كذلك أصدق وصف للأمويين والعباسيين والناقين عليهم من الشيعة .

أدب الشيعة : في الحق أن حركة التشيع أغنت الأدب العربي إلى حد كبير وكان الأدب الناتج عنها أدباً غزيراً ، وسبب ذلك أن الموقف الذي وقفه الشيعة من طبيعته أن يلهب العاطفة ويهيجها ويثيرها ، والعاطفة أكبر دعامة من دعائم الأدب ، فإذا أثرت وهاجت وكان بجانبها سلطان طلق ، وبيان ناصح ، فهناك الأدب الحي والقول الساحر .

وكان للشيعة عاطفتان بارزتان قويتان يرجع إليها النتاج الأدبي الشيعي :

عاطفة الغضب ، وعاطفة الحزن ؛ فأما الغضب فإنهم اعتقدوا أنهم سلبوا
حقهم وغصبوه ، وأخذ منهم ظلماً وعدواناً ، فغضبوا لذلك ، ودعيتهم سورة
الغضب أن يقولوا وأن يقولوا كثيراً في هجاء غاصبهم ، وفي بيان حقهم ،
وفي شرح مظلمتهم ، وفي وجهة نظرهم ، وفي إظهار حججهم ، إلى غير . وأما
عاطفة الحزن فإن الدولتين العباسية والأموية أخذتا هم بالعنف ، وعاملتا هم
بأقسى مما يعامل السكفرة والملحدون ؛ فمن حين إلى حين تحدثان فيهم بجزرة
ولا يكاد يحذف منهم دم حتى يسيل دم ، وتفشنتا في ذلك ، فقتلن ، وصلبن
وأحرقن وتدنرن ، وإماتة بطيئة في السجون بحرماتهم من النور والهواء ،
والأكل والماء ، وكل هذا وأقل منه يستنزف الدمع ويذيب القلب ، وكل
هذا وأقل منه ينطق الآبكم ، فكيف إذا وقعت هذه الأحداث لنفس نائرة
ولسان طلق وبيان جزل ، لقد بدأت هذه الأحداث بمجزرة الحسين وآل
بيته ، فكانت القصائد الباكية ، والخطب الرائعة ، والأقوال الدامية ،
صدى للدماء المسفوحة ، والجثث المطروحة ، وكانت ذكراها تبعث في كل
جيل حزناً ، فيبعث الحزن أدباً . وتتابعت الأحداث فتتابع الأدب ، فكان
لنا من هاتين العاطفتين - الغضب والحزن - أدب حى غزير ، فإن ثارت
العاطفة الأولى أخرجت أدباً قوياً ثاراً ، وإن ثارت الثانية أخرجت أدباً
حزيناً باكياً ، فاجتمع في أديهم القوة والضعف ، واللين والعنف .

والآن أعرض بشيء من التفصيل لهذا المعنى الإجمالى :

الأدب الشيعى أنواع مختلفة ، فمن ذلك نوع صدر من أئمة الشيعة أنفسهم
يحتجون فيه على خصومهم ؛ وإذا قلت الشيعة في الدولة الأموية فأعني بهم شيعة
بنى هاشم ، سواء كانوا علويين أو عباسيين ، لأنهم كانوا في ذلك عصبة واحدة

ضد الأمويين ، أما إذا قلت الشيعة في العصر العباسي ، فأعني بها العلويين وحدهم ، لأن خصومهم كانوا العباسيين الذين حالفوهم أيام الأمويين ، وخاصموهم أيام دولتهم .

فأئمة الشيعة قد وهبوا لساناً ناطقاً وقولاً عذبا ، فأثرت عنهم الخطب الرنانة ، والكتب التي تقرب من حد الإعجاز والأجوبة القصيرة التي جمعت بين إصابة المعنى وإيجاز اللفظ .

وقد عُرِفَت قريش عامة ، والهاشميون خاصة ، بقوة اللسان ، وسحر البيان . قال أبو الحسن : « أسرع الناس جواباً عند البديهة قريش ثم بقية العرب » ؛ وسئل أيضاً عليّ عن قريش فقال : « أما بنو مخزوم فريحانة قريش تُحِبُّ حديث رجالهم (والزواج) في نسائهم ؛ وأما بنو عبد شمس (ومنهم بنو أمية) فأبعدوا رأياً ، وأمنعوا لما وراء ظهورها ، وأما نحن (يعني بني هاشم) فأبذل لما في أيدينا وأسمح عند الموت بنفوسنا ، وهم (بنو عبد شمس) أكثر وأمكر وأنكر ، ونحن أفصح وأنصح وأصبح » .

من أجل هذا أنتج النزاع بين البيتين القرشيين (البيت الهاشمي والبيت الأموي) ثم بين البيتين الهاشميين (العلوي والعباسي) هذا النتاج الباهر .

من أمثلة ذلك ما تجده في نهج البلاغة من كتب بين عليّ ومعاوية ، وخطب لعلّي في بيان حقه ، وظلم الناس له ، ونحو ذلك ، وهي وإن كان بعضها موضوعاً فبعضها الآخر رواه الثقات - على أن الموضوع منه أيضاً أدب رفيع في منتهى القوة والبلاغة ، وإن شك فيه المؤرخ فلن يشك في قيمته الكبرى الأدب والبليغ ، وكل ما يفعله الأديب إذا استعان بالمؤرخ أن ينسبه إلى العصر العباسي لا عصر عليّ ، وذلك لا يقلل من قيمته الأدبية .

وقد عقد ابن عبد ربه في كتابه العقد الفريد فصلاً في الأجوبة^(١) ذكر فيه كثيراً من الأجوبة التي دارت بين عقيل بن أبي طالب ومعاوية ، وما كان من الأجوبة بين معاوية وابن عباس ، وما كان بين ابن عباس وعمرو ابن العاص ، ومجاوبات^١ بني هاشم لابن الزبير ، وما كان بين الحسين ومعاوية الخ ، وهو فصل ممتع حقاً ، فائق حقاً ، وهو مظهر من مظاهر الأدب الشيعي القوي ، يدل على مأمْنِيحَه هؤلاء القوم من إصابة الحجة ، ووضوح المحجة ، وهو نموذج لما أنتجه النزاع بين الأمويين والهاشميين من أدب ، ولولا طوله لنقلته ، فليرجع إليه القارىء ليشاركني في رأيي .

وتسلسل هذا النوع من الأدب بين أئمة الشيعة وخصومهم ، حتى رأينا في مطلع العصر العباسي هذه الكتب القوية التي كانت بين محمد بن عبد الله بن الحسن ، وبين أبي جعفر المنصور ، وقد نقلنا بعضها قبل ، واتخذها كثير من كتب الأدب كالسكامل للبرد مثلاً للأدب الرفيع الخ .

ونوع آخر من الأدب الشيعي وهو الأدب الحزين ، أدب البكاء على القتلى والمصلوبين ، أمثال الحسين ، وزيد بن علي ، ومحمد بن عبد الله الخ . وهذا النوع قد ملئت به كتب التاريخ والأدب ، وكانت حادثة الحسين على الأخص مثاراً لقصائد طويلة وقصص خيالية رائعة ، في مختلف العصور . ونوع ثالث ، وهو أن هذا النزاع بين الشيعة وخصومهم كون أحزاباً ، ففي الدولة الأموية حزب هاشمي ، وحزب أموي ، وفي الدولة العباسية حزب علوي وحزب عباسي ، ولم تقتصر الخصومة بين الأحزاب على هذا الجانب المظلم ، جانب السيف والدم ، بل كان إلى هذا جانب طريف هو جانب الخصومة الأدبية التي كانت نعمة على الأدب .

فكان هناك شعراء للشيعة وشعراء لبني أمية وشعراء للعلويين يقابلهم شعراء للعباسيين ، وكان هؤلاء الشعراء يقومون لأحزابهم مقام الصحف للأحزاب اليوم . وفي رأي أن فضل الشيعة الأدبي لم يقتصر على شعراء حزبهم ، بل لهم الفضل كذلك حتى على شعراء خصومهم ، فلولا خصومة الشيعة الحادة ما كان شعراء الأمويين والعباسيين بهذه القوة والغرارة ، ولانحصر الشعر في هذا الضرب السخيف ، شعر المديح الصرف ، فكان هذا الذي ذكرت سبباً من أكبر الأسباب في وجود الشعر السياسي ، في العصر الأموي والعباسي .

كان للأمويين شعراء سياسيون ، وللشيعة كذلك ولسائر الفرق ، وابتدأ ذلك من عهد عليّ ، فكان لعليّ أبو الأسود الدؤليّ ، ولعاوية مسكين الدارميّ ثم لبني أمية أبو العباس الأعشى وأعشى ربيعة ، ونابغة بن شيبان الخ ولهاشمين كثير عزة ، والكُمَيْت ، وأيمن بن حريم الأسدي الخ . وكان شعراء بني أمية أكثر ، لأن المال لديهم أوفر ، ولهذا مدحهم حتى شعراء الشيعة ، وحتى الكُمَيْت ، وكان شعر الشيعة أحر وأقوى ، لأن مبعثه الإخلاص غالباً ، فليس لأئمة الشيعة ما يكافئون به كثيراً .

ويصح أن نقف وقفة قصيرة عند الكُمَيْت ، فإنه أكبر شعراء الشيعة في العصر الأموي ، وهو أول من احتج في شعره على صحة المذهب الشيعي وأقام حججه وقوى براهينه، حتى قال الجاحظ فيه : « إنه أول من دل الشيعة على طرق الاحتجاج » ، ولدينا ثروة كبيرة من شعره في ذلك وهي « الهاشميات » وسميت القصائد بذلك لأنه احتج فيها لبني هاشم على خصومهم ، وعدد أبياتها نحو من ٥٣٦ بيتاً ^(١) .

(١) طبعت الهاشميات في أوروبا وفي مصر .

ولد الكميّت أيام مقتل الحسين سنة ٦٠ ، ومات سنة ١٣٦ في خلافة مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين . وكان شاعراً جزلاً مكثراً ، فقد بلغ شعره نحو ٥٢٨٩ بيتاً ، وكان معلماً في مسجد الكوفة ، وكان خبيراً بأيام العرب ، عالماً بلغاتها وشعرائها ، وقف حياته متعصباً للضربة على اليمنية ، ثم متعصباً لبني هاشم على الأمويين ، إلا فترة قصيرة أحس فيها بالخطر على حياته ، فاستعمل التقية الشيعية ومدح الأمويين ، ولجأ إلى الخليفة هشام بن عبد الملك فدحه وزعم أنه تاب وأناب فعفا عنه . فلما حضرته الوفاة عاد فأظهر حبه وفتح عينيه وروا أنه قال : اللهم آل محمد ، اللهم آل محمد ، اللهم آل محمد .

وفيما عدا هذا المظهر في مدح بني أمية قد استعمل عليه ، وطريقة تعليمه ومعرفة الواسعة بالأخبار في مدح بني هاشم عامة ، والعلويين خاصة ، ودعم مذهبهم بالحجج ، وشنع على بني أمية أشد تشنيع . ولنسق بعض الأمثلة من قوله - فنحججه التي استعملها قوله :

يقولون لم يُورث ولولا ثرائه لقد شَرَكْتَ فيه بكيْلٌ وأَرْحَبُ (١)
ولا تَنَشَلَتْ عَضْوَيْنِ منها يُحَابِرُ وكان لعبد القَيْسِ عَضْوُ مُؤَرَّبِ (٢)
فإن هي لم تَصْلُحْ لِحَيِّ سِوَاهُمُ إذا فذَّو القُرْبَى أَحَقُّ وأَقْرَبُ (٣)
فيا لك أَمراً قد أَشَدَّتْ وجوهه وداراً ترى أسبابها تَنَقُّضُ (٤)

(١) أي تقول بنو أمية ليست الخلافة تورث من ، النبي ولو صح قولهم لكانت الخلافة في الناس عامة ، ولا شَرَكْتَ في الحق فيها بنصيب قبيلتنا بكيْلٍ وأَرْحَبُ ، ومما حيان من همدان .
(٢) انتشلت أي أخذت نصيباً ، يقول : لولا أنه (ص) يورث لكانت يحابر - وهي قبيلة من مراد - نصيبين من الحق في الخلافة ، ولنا لله عبد القيس - وهي قبيلة أخرى من جديلة - قسماً مؤرباً أي كلاً تاماً .

(٣) هي ، أي الخلافة : أي فإن تبين من الحجج التي قللتها أن الخلافة لا تصلح لأحد من هؤلاء ، وأنها لا تصلح إلا لقريش ، فذوو القربى أحق وأقرب ، فهم أولى ، وذوو القربى هم بنو هاشم .

(٤) أي يالك من أمر ما أعجب ، تفتت وجوهه ، وتوزعت الأفراس . وبالك من دنيا تنقض أسبابها أي تنقطع .

تبدلت الأشرار بعد خيارها وجُدَّ بها من أمة وهي تلعب^(١)
يؤلف من ذلك للشعبة حجة فيقول : لو لم يورث النبي (ص) لكانت
الخلافة شائعة في قبائل العرب ، ولما كان هناك معنى للقول بأن الخلافة من
قريش ، فإذا تمسكتم بأن الخلافة من قريش ، ودفعتم الانصار عن الخلافة
بهذه الحجة ، فلا معنى لتقديم قريش إلا القربى من رسول الله ، وإذا كانت
القربى هي الحجة فالأقرب أولى ، فبنو هاشم أولى من بنى أمية ، وبنو علي
أولى من بنى هاشم .

وهكذا ظل يؤلف الحجج لهم على هذا النمط ، ويطعن الأمويين الطعنات
النافذة ، فيقول في الموازنة بين بنى هاشم وبنى أمية :

أَسَدُ حَرْبٍ غُيُوثُ جَدْبُ بَهَا لَيْسَلُ مَقَاوِيلُ غَيْرُ مَا أَفْدَامُ^(٢)
سَادَةُ ذَاذِقَةُ عَنِ الْخُرْدِ الْبَيْضِ إِذَا الْيَوْمُ كَانَ كَالْأَيَّامِ^(٣)

* * *

سَاسَةُ لَا كَمَنْ يَرَى رَغِيَّةَ النَّاسِ سَوَاءٌ وَرَغِيَّةَ الْإِنْعَامِ^(٤)
لَا كَعَبْدِ الْمَلِكِ أَوْ كَوَلِيدِ أَوْ سُلَيْمَانَ بَعْدُ أَوْ كَهَشَامِ
مَنْ يَسْمُتُ فَلَا يَمُتُ فَقِيدُ أَوْ مَنْ يَخْشَى فَلَا ذُو إِلٍّ وَلَا ذِمَامِ^(٥)
ويقول :

فَقُلْ لِبَنِي أُمِيَّةٍ حَيْثُ حَلَسُوا وَإِنْ خَفَتِ الْمُهَنْدُ وَالْقَطِيعَا^(٦)

(١) أى تبدلت الدنيا بحكم الأشرار وهم بنو أمية بعد حكم الأخيار أمثال علي .
(٢) يقول في بنى هاشم إنهم أسود في الحروب ، وإذا وهبوا فهم كالغيوث عند القطط
وبهاليل : جمع يهلل وهو الضحوك ، وأفدام : جمع فدم وهو الثقل النقي ، والمقاول : جمع
مقول وهو الملك أو الرجل المتكلم .
(٣) الخرد : جمع خريدة وهي المرأة الحسناء . وقوله كان كالأيام أى الأيام الشداد وهي
أيام الحروب . (٤) أى يسومون الناس ويشهدونهم لا كهؤلاء من بنى أمية الذين
يسومون الناس كما يسومون الأنعام .
(٥) يقول من مات من خلفاء بنى أمية لا يشعر بفقداءه ، ومن يشعشعش لا عهد له ولا ذمة .
(٦) المهند : السيف ، والقطيع : السوط .

ألا أفّ لدهرٍ كنتُ فيه هدّاناً طامعاً لكم مُطيعاً^(١)
أجّاع الله من أشبعتموه وأشبع من بجوركم أجياعاً
ويلعن قذّ أمته جهاراً إذا ساس البريّة والخليعا^(٢)
بمرضى السياسة هاشمى يكون حياً لأمته ريعاً
وليئناً في المشاهد غير نكس لتقويم البريّة مُستطيعاً^(٣)
يقيم أمورها ويذب عنها ويترك جذبها أبداً مريعاً^(٤)

ومثل هذا كثير ، ولقد اضطهد من أجل هذا وسجن وعذب فكان يقول :

ما أبالي إذا حُفِظت أبا القا سم فيهم ملامّة اللوام
ما أبالي ولن أبالي فيهم أبداً رَغَمَ ساخطين رَغام
فهم شيعتي وقسمي من الأمّة حَسْبِي من سائر الأقسام
إن أُمّت لا أُمّت ونفسي نفسا ن من الشك في عمي أو تعامى

وكان شعره — من غير شك — وقوداً للثورة ، يسير في الناس فيبعث فيهم الحمية والحماسة ، ويدفعهم لكره بنى أمية وقتالهم ، وقتل فقتلت بعده الدولة الأموية بقليل .

* * *

فإن نحن وصلنا إلى العصر العباسي ، رأينا الشعر السياسي يتلوّن بالخلاف المذهبي ، فقد انقسم بنو هاشم إلى علويين وعباسيين ، وأخذوا يتحاجون في « الأقربية » ، يقول العباسيون إنهم ورثة للعباس وهو عم ، والعم يحجب ابن العم (وهو علي) ، ويقول العلويون إنهم يرثون ولايتهم عن علي ، وهو وإن

(١) الهدان : الجبان (٢) الفذ : الفرد وهو أول القذاح ، ويريد به مساوية وهو الفرد لأنه أخذ الملك بالسيف ، ويريد بالخليفة الوليد بن عبد الملك .
(٣) النكس : الجبان الردي . (٤) المجدب : القحط ، والمريع : الحصب .

كَانَ ابْنُ عَمٍّ إِلَّا أَنْ نَسْلَهُ مِنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ النَّبِيِّ (ص) كَالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ
وَأَوْلَادِهِمَا أُولَى ، لِأَنَّ الْبِنْتَ أَقْرَبُ مِنَ الْعَمِّ ، فَأَخَذَ الشَّعْرُ يُصْطَبِغُ هَذِهِ
الصَّبْغَةَ ، وَيَنْحَازُ فَرِيقٌ مِنَ الشُّعْرَاءِ إِلَى الْعُلَوِيِّينَ وَفَرِيقٌ إِلَى الْعَبَّاسِيِّينَ .

فَأُظْهِرُ شُعْرَاءَ الشَّيْعَةِ الْعُلَوِيِّينَ : السَّيِّدُ الْحَمْدُ يَهْرِي ، وَهُوَ شَاعِرٌ
مُخَضَّرٌ عَاشَ فِي الدَّوْلَتَيْنِ الْأُمَوِيَّةِ وَالْعَبَّاسِيَّةِ مِنْ سَنَةِ ١٠٥ إِلَى سَنَةِ ١٧٣ ،
وَكَانَ مَكْتَرَأً جَيِّدًا وَلَمْ يَكُنْ كَانَ مَثَالًا لِلشَّيْعِيِّ الْعَالِي فِي التَّشْيِيعِ ، « فَكَانَ يَفْرُطُ
فِي سَبِّ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) وَأَزْوَاجِهِ ، وَيَسْتَحْمِلُ شَعْرَهُ فِي قَذْفِهِمْ
وَالطَّعْنِ عَلَيْهِمْ ، فَتُحْوَى شَعْرُهُ مِنْ هَذَا الْجَنْسِ وَغَيْرِهِ ، وَهَجَرَهُ النَّاسُ
تَخَوُّفًا وَتَرْقُبًا ، وَلَهُ طَرَاظٌ مِنَ الشَّعْرِ وَمَذْهَبٌ قَلَمًا يُلْحِقُ بِهِ أَوْ يُقَارِبُهُ ،
وَلَا يَعْرِفُ لَهُ مِنَ الشَّعْرِ كَثِيرٌ ، وَلَيْسَ يَخْلُو مِنْ مَدْحِ بَنِي هَاشِمٍ أَوْ ذَمِّ غَيْرِهِمْ
مَنْ هُوَ عِنْدَهُ ضِدُّهُمْ ^(١) » ، وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ : « لَوْلَا مَا فِي شَعْرِهِ مِنْ سَبِّ
السَّافِ لَمَا تَقَدَّمَ مِنْ طَبَقَتِهِ أَحَدٌ » .

قَالَ الْقَصَائِدُ الطُّوِيلَةُ فِي فُضَائِلِ عَلِيٍّ ، حَتَّى وَقَفْتُ يَوْمًا بِالْكُوفَةِ فَقَالَ :
« مَنْ أَنَا فِي بَفْضِيَّةٍ لِعَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ مَا قَلَّتْ فِيهَا شَعْرًا فَلَهُ دِينَارٌ » ، حَتَّى
الْفُضَائِلُ الْخُرَافِيَّةُ كَالَّذِي زَعَمُوا أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ قَامَ فَتَطَهَّرَ لِلصَّلَاةِ ، ثُمَّ
نَزَعَ خُفَّهُ فَانْسَابَتْ فِيهِ أَفْعَى ، فَلَمَّا عَادَ لِيَلْبَسَهُ انْقَضَتْ عُقَابٌ فَأَخَذَتْ
الْحُفَّ فَخَلَقَتْ بِهِ ، ثُمَّ أَلْقَتْهُ فُجِرَتْ الْأَفْعَى مِنْهُ . وَمِنْ خَيْرِ قَصَائِدِهِ فِي
ذَلِكَ قَصِيدَتُهُ الْمَشْهُورَةُ :

هَلْ عِنْدَ مَنْ أَحْبَبْتُ تَسْوِيرُ أَمْ لَا فَإِنَّ اللَّوَمَ تَضْلِيلُ
يَقُولُ فِيهَا :

أَفْسَمُ بِاللَّهِ وَأَلَامُهُ وَالْمَرْءُ عَمَّا قَالَ مَسْمُولُ
إِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عَلَى التُّسُقِ وَالْبِيرِ مَجْبُولُ

ويقول القصائد الطوال أيضاً في رثاء الحسين كقصيدته :

أمرُّ على جدت الحسين	ن قفل لأعظمه الزكية
أعظماً لازلت من	وطفاء ساكية رويته
وإذا مررت بقبره	فأطل به وقف المطية
وأبك المطهر للمطهر	ر والمطهرة النقية
ككاه مغولة أتت	يوماً لو أحدها منيه

ونظم حادثة غدير خم^(١) ، وهي ما تزعمه الشيعة من أن النبي (ص) يوم غدير خم أخذ بيد علي وقال : مَنْ كنت مولاه فعلي مولاه ، فقال :

عجبت من قوم أتوا أحدا	بخطبة ليس لها موضع
قالوا له : لو شئت أعلمتنا	إلى من الغاية والمضرع
إذا توفيت وفارقتنا	وفيهم في الملك من يطمع
فقال : لو أعلمتكم مفزعاً	كنتم عسيتم فيه أن تصنعوا
كصنع أهل العجل إذا فارقوا	هرون فالترك له أروع
ثم أتته بعده عزمة	من ربه ليس له مدفع
أبلغ وإلا لم تكن مبلغاً	والله منهم عاصم يمنع
فعندها قام النبي الذي	كان بما يأمره يصدع
يخطب مأموراً ، وفي كفه	كف على نورها يلع
رافعاً أكرم بكف الذي	يرفع والكف التي ترفع
من كنت مولاه فهذا له	مولى فلم يرضوا ولم يقنعوا
وظل قوم غاظمهم قوله	كأنما آنافهم تجددع

(١) غدير خم : غدير بين مكة والمدينة .

حتى إذا واروه في لحده وانصرفوا عن دَفْنه ضيَّعوا
ما قال بالآس وأوصى به واشتروا الضرَّ بما يَنْفَعُ
وقطَّعوا أرحامهم بعده فسوف يُجْزَوْنَ بما قطعوا
وأزَمَعوا مكرًا بمولاهم تَبًّا لما كانوا به أزمَعوا
لأهم عليه يَرِدُّوا حوضه غداً ولا هوَ لهم يشفع

وقد كان السيد الحميرى ينشئ في مدح العلويين وراثتهم ، وينظم الأقوال والروايات والأخبار الشائعة التي كانت تقال فيهم ، ويحرض المهدي على أن يحرم آل عمر بن الخطاب من العطاء :

قل لابن عباس سمى محمد لاتعطينَّ بني عديَّ درهما
أحرمُ بني تيم بن مُرَّةٍ لأنهم شر البرية آخراً ومُقَدِّماً
إن تُعْطِهم لا يشكروا لك نعمة ويكافئوك بأن تُنْذِمَ وكُشْتِما
ولئن منعهم لقد بدأوكم بالمنع إذ مَلَكُوا وكانوا أظلماً

ويظهر أنه سلك طريقاً ماكرأً آمن به لإيقاع العباسيين وتذكيلهم ، فكان يعلى شأن العلويين ويمدحهم ويذم الصحابة وبني أمية ، ثم يعرج على العباسيين فيمدحهم لأنهم من بني هاشم فبلغ ما أراد ، ولم يفتقم منه العباسيون بل نال من جوائزهم .

* * *

وجاء بعده دِعبِل الخزاعي ، فوقف موقفاً خير موقف السيد الحميرى قد وقف موقف عداء ظاهر للعباسيين ، يهجو خلفاءهم أشدهجوا وأقذعه ، ولم يسلم من لسانه أحد من الخلفاء ولا الوزراء ولا الولاة ولا ذنباة ، فهجا الرشيد وهجا المأمون وهجا المعتصم ، ومدح العلويين بقصائد كثيرة ، أشهرها ثمانية البديعة

التي مدح بها علي بن موسى بخراسان ومطلعها :
مَدَّارِسُ آيَاتٍ خَلَّتْ مِنْ تِلَاوَةٍ وَمَنْزِلٌ وَحَى مَقْفَرُ الْعَرَصَاتِ
وفيها يقول :

قفانسال الدار التي خفَّ أهلها متى عهدُها بالصوم والصلوات
وأين الال شطت بهم غربّة النوى أفانين في الأفاق مفترقات
هم أهل ميراث النبي إذا اعتزوا وهم خير قادات وخير حمة
وما الناس إلا حاسد ومكذّب ومضطغن ذو إحنة وترات

* * *

ملا تمك في أهل النبي فإنهم أحباى ما عاشوا وأهل ثقاني
تخيرتهم رُشداً لأمرى فإنهم على كل حال خيرة الخيرات
فيارب زدني من يقيني بصيرة وزد حُبهم يارب في حسناني

* * *

ألم تر أني من ثلاثين حجة أروح وأغدودائهم الحسرات
أرى فيهم في غيرهم متقسما وأيديهم من فيهم صفيرات
فأل رسول الله تحف جسومهم وآل زياد حقل القصرات
بنات زياد في القصور مصونة وآل رسول الله في الفلوات

* * *

فلولا الذي أرجوه في اليوم أوغد لقطع قلبي إثرهم حسراتي
خروج إمام لا محالة خارج يقوم على اسم الله والبركات
يميز فينا كل حق وباطل ويميز على النعماء والنقبات
ساقصر نفسي جاهداً عن جدّهم كفاني ما ألقى من العبرات

* * *

وبكى الحسين في رثاء طويل يقول فيه :

رأس ابن بنت محمد ووصيه بالرجال على قناة يرفع^١
والمسلمون بمنظر وبسمع لاجازع^٢ من ذاولاً متخشع^٣
أيقظت أجفاناً وكنت لها كرى وأنتم عينا لم تكن بك تهجع^٤ . الخ

* * *

يقابل ذلك ما كان من الشعر في تأييد وجهة نظر العباسيين والاحتجاج
بتفضيل العم ، كالذى يقول مخاطباً الرشيد :

يا ابن الأئمة من بعد النبي ويا أبا ن الأوصياء أقر الناس أو دفعوا
إن الخلافة كانت إرث والدكم من دون تيم وعفو الله متسع^١
لولا عدي وتيم لم تكن وصلت^٢ إلى أمية تمر بها وترتضع^٣
وما لآل علي في إمارتكم وما لهم أبداً في إرثكم طمع^٤
يا أيها الناس لا تغرب حلومكم ولا تضيفكم إلى أكنافهم البدع^٥
العم أولى من ابن العم فاستمعوا قول النصيحة إن الحق مستمع^٦

وكالذى يقول :

ألا لله در بني علي ودّر من مقاتلهم كثير^١
يُسْمُون النبي أبا ويأبى من الأحزاب سطر^٢ بل سطور^٣

وكان من أكبر دعاة العباسيين في الشعر مروان بن أبي حفصة ، لقد
مدح المهدي والرشيد ونال جوائزها العظيمة ، وقال قصيدته المشهورة التي
يمدح بها المهدي عندما عقد البيعة لابنه الهادي :

يا ابن الذي ورث النبي محمداً دون الأقارب من ذوي الأرحام

(١) تيم : اسم قبيلة منها أبو بكر الصديق ، وعدي : قبيلة منها عمر بن الخطاب .

(٢) يشير إلى آية الأحزاب : « فإنا كان محمد أبا أنحد من رجالكم ولكن رسول الله » .

الوحى يُبين بنى البناتِ ويُنكم
ما للنساء مع الرجالِ فريضةً
تخلوا الطريقَ لمُحشَرِ عاداتهم
ارضوا بما قسمَ الإلهُ لكم به
أنى يكونُ ، وليس ذاك بكائن
ألغى سهامهم السكتابُ فحاولوا
ظفرتُ بنو ساقِ الحجيجِ بحَقهم
عقدتُ لموسى بالرُّصافةِ يبعةً
موسى الذى عرفتُ قُرَيْشَ فضلهُ
قطعَ الخصامَ فلات حينِ خصام
نزلتُ بذلكِ سُورةُ الأنعام
حطمَ المناكب كل يومِ زحام^(١)
ودعوا وراثته كلَّ أصيدٍ حام^(٢)
لبنى البناتِ وراثتهُ الأعمام^(٣)
أن يشرعوا فيها بغيرِ سهام^(٤)
وغررتمُ بتوهمِ الأحلام^(٥)
شدَّ الإلهُ بها عُرا الإسلام^(٦)
ولها فضيلتها على الأقوام

وكان من أشد الآيات على الشيعة قوله :

أنى يكون - وليس ذاك بكائن - لبنى البنات وراثتهُ الأعمام^(٧)
وقد غاظهم هذا البيت جداً حتى لعنوه من أجله ، وردوا عليه بقولهم :
لم لا يكون - وإن ذاك لكائن - لبنى البنات وراثتهُ الأعمام
للبنات نصفٌ كامل من ماله والعمُّ متروكٌ بغيرِ سهام
ما للطلاق والترات وإنما صلى الطليق مخافة الصمصام^(٨)
وحق اغتاله بعضهم ؛ فروى الأغانى أن صالح بن عطية لما سمع منه هذا

(١) يريد بالمعشر المباسين ، وحطم المناكب يوم الزحام : كناية عن غلبهم الخصوم يوم التنافس في الجهد . (٢) الأصيد : السيد ، والحامى : من يحشى من يوذ به .

(٣) يشرعوا فيها بغير سهام : يتناولونها من غير أن يكون لهم نصيب مفروض فيها .

(٤) ساق الحجيج : العباس بن عبد المطلب ، كان يدعى الحجاج بمكة في الجاهلية .

(٥) موسى : هو الهادي بن الخليفة المهدي . (٦) بنو البنات : بنو فاطمة بنت

النبي (ص) ، وقوله : وراثته الأعمام ، أى وراثته كوراثته الأعمام . (٧) يريد بالطلاق المباس بن عبد المطلب ، ويشير بالطلاق إلى أنه كان مع المشركين يوم بدر ، ثم أسرف فندى نفسه .

البيت عاهد الله أن يقتله ، فلم يزل يلاطفه إلى أن أنس به ، ثم مرض مروان بالحمى ، فخلا البيت يوماً به وبصالح ، فوثب عليه صالح حتى أخذ بحلقه ، فافارقه حتى مات ^(١) .

ويطول بنا القول لو عددنا شعراء العلويين والعباسيين ، وما قاله كل في الخلافة واستحقاقها ، فنجزى بهذا القدر ، وهو يكفيننا للدلالة على ما كان للشيعنة من أثر كبير في الأدب الأموي والعباسي . ولقد ظل هذا النزاع الأدبي على حدته طوال العصور الإسلامية ، وفي كل قطر تقريباً حتى يومنا هذا ، وكان له الأثر القوي في الأدبيين الفارسي والعربي معاً . وعلى الجملة فاثبتت شقيت السياسة بهذا النزاع فقد سعد الأدب ؛ ولئن أجرى الدماء ، وأزهق الأرواح ، وخرّب الممالك - فقد حرّك العواطف ، وأسال الأفكار وأطلق للخيال العنان .

لقد أغنى المعتزلة الأدب من حيث المعاني ، وقوة العقل ، وسعة الذهن وتوليد الأفكار العقلية ، والنظر إلى الكون وإلى الطبيعة ، وإجراء التجارب عليها ، ودلائلها على خالقها ، وغاصوا على المعاني غوصاً ، ونقلوا الأدب من لفظ رشيق ، إلى معنى عميق ، ومن عبارات بحملة منمقة ، إلى موضوعات واسعة مسبهة ، وبعد أن كان الأدب خلواً من الموضوع جعلوا له موضوعات ، فمن موضوعه : الحيوان ، والبخلاء ، والإمام ، والقيان ، والتجارة ، والمعلمون ، إلى غير ذلك من موضوعات لم تسكن في الأدب قبل المعتزلة ، ووجهوا الذهن وجهات لم تسكن قبلهم . كان النثر قبلهم خطباً ترصف فيه الجمل رصفاً ، أو جملاً حكيمية ، أو أمثالا سائرة ، فجعلوا الأدب كتباً ، كل كتاب يدور حول موضوع اجتماعي أو أدبي ، أو رسائل كل رسالة لها نواة تدور الرسالة حولها . وكان الجاحظ مظهر المعتزلة ، المحيط

بأدبهم ، الناشر لأرائهم ، المخلّ لأفكارهم ، يزيد عليها من أفكاره ،
ويحليها بتعبيراته .

وجاء الشيعة فأغنوا الأدب لامن هذه الناحية العقلية ، بل من الناحية
السياسية والعاطفية ، فظلوا يقولون في الحق وطلبه ، والإرث وغصبه ،
ثم يكون على حق ضائع ، ودم أريق ، وحرمان انتهكت ، وبيوت
دمرت ، وجثث صلبت وذريت .

فكان لئامن الأدبين جميعاً ؛ فكر وعاطفة ، وقلب ، وكلاهما
لا بد منه في الأدب .

الفصل الثالث

المرجئة^(١)

إن كان أساس الاعتزال ، هو الأصول الخمسة التي شرحناها ، وأساس التشيع هو الإمامة التي أبتناها ، فأساس الإرجاء هو تحديد معنى الإيمان ، وما يتبع ذلك من أبحاث .

لقد بدأ القول بالإرجاء بسيطاً ساذجاً كما تبين لنا في العصر الأموي ، فلما تفلسفت المذاهب الأخرى في العصر العباسي تفلسف « الإرجاء » .

ما هو الإيمان ؟ لدينا عناصر ثلاثة : تصديق بالقلب ، وإقرار باللسان ، وإتيان بأنواع الأعمال من صلاة وصوم وزكاة وحج؛ فأى هذه هو الإيمان ، أو هل هو كلها جميعاً ؟ على هذا البحث دار الإرجاء .

فكثير من المرجئة كانوا يرون أن الإيمان هو التصديق بالقلب فقط ، أو بعبارة أخرى هو معرفة الله بقلبه ، ولا عبارة بالمظهر ؛ فإن آمن بقلبه ، فهو مؤمن مسلم ، وإن أظهر اليهودية والنصرانية ، وإن لم ينطق لسانه بالشهادتين ، وليس الإقرار باللسان ولا الأعمال من صلاة وصوم ونحوهما جزءاً من الإيمان .

وحجتهم أن القرآن نزل بلغة العرب ، والإيمان في اللغة هو التصديق فقط ، وأما العمل بالجوارح فليس يسمى في اللغة تصديقاً ، فليس إيماناً ؛ وقد جاء في القرآن حكاية عن إخوة يوسف : « وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ، أَيْ بِمُصَدِّقٍ

(١) انظر ما كتبناه في أصل مذهبهم في الجزء الأول من كتاب « فجر الإسلام » . ص ٢٢٢ وما بعدها .

ماحدثناك به ، وفي الحديث : « الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه
ورسوله ، أى تُصَدِّق .

ومن « المرجئة » من كان يرى أن الإيمان ركنان : تصديق بالقلب ،
وإقرار باللسان ، فالتصديق بالقلب وحده لا يكفي ، والإقرار باللسان وحده
لا يكفي ، بل لابد منهما معاً ليكون مؤمناً ، لأن من صدَّق بقلبه وأعلن
التكذيب بلسانه لا يسمى مؤمناً .

وعلى كل حال فيكاد المرجئة يجمعون على أن العمل ليس ركناً من
أركان الإيمان ولا داخلاً في مفهومه .

وكان خصومهم يرون أن للإيمان أركاناً ثلاثة : التصديق بالقلب ،
والإقرار باللسان ، وعمل الطاعات ، لأن الإيمان في اللغة وإن كان هو التصديق
بالقلب ، إلا أن الشارع كثيراً ما يغير المعاني اللغوية ويزيد فيها ويقيدها ،
كالصلاة كانت في اللغة الدعاء ، فاستعملها الشارع في معناها المعروف ، وقد
قال الله في القرآن : « وما كَانَ اللهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ » ، وسياق الآية
يدل على أن المراد بالإيمان هو الصلاة إلى بيت المقدس قبل أن ينسخ بالصلاة
إلى الكعبة ، وقال الله : « إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ » ، وقال في موضع
آخر : « وما أَمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ
وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ، وَذَلِكَ دِينُ الْقَيُّمَةِ » ،
فنص على أن عبادة الله دين وفي الآية الأولى نص على أن الدين الإسلام ،
فعبادة الله الإسلام ، والإسلام هو الإيمان لقوله تعالى : « يَمُنُّونَ
عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمُ بَلِ اللهُ يَمُنُّ
عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » .

ودليل آخر وهو أن الله قال : « فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ

فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ
وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ، فجعل التحكيم من الإيمان وهو غير التصديق
بالقلب .

وأيضاً لو كان الإيمان وهو التصديق بالقلب لكان كثير من اليهود مؤمنين
فقد قال الله إنهم يعرفون النبي كما يعرفون أبناءهم ، وإنهم يجدونه مكتوباً
عندهم في التوراة والإنجيل ، وقال : « وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ
لَيَقُولَنَّ اللَّهُ » ، مع أنه لا خلاف بين المسلمين في عدّه هؤلاء اليهود كفاراً .
وكان المرجئة الذين يقولون إن الإيمان هو التصديق بالقلب يردّون
عليهم في هذا بأن اليهود والنصارى لم يعرفوا أن محمداً رسول الله ، ومعنى
يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، أى يعرفون أنه محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب
إلى آخر ما دار بينهم من حوار .

وكان أشد خصوم المرجئة في ذلك هم المعتزلة والخوارج ، لأن هاتين
الفرقتين اشترطوا في الإيمان الإتيان بالطاعات ، واجتناب المعاصي ، وجعلوا
الأعمال جزءاً من الإيمان . وجعلت الخوارج من أتى بالكبيرة كافراً ،
وجعلته المعتزلة في منزلة بين المنزلتين ، لا مؤمناً ولا كافراً ، على حين أن
المرجئة يقولون : إن مرتكب الكبيرة مؤمن ، لأنه مصدّق بقلبه ، فاسق
لارتكابه الكبيرة ، بل منهم من يقول إنه لا يصح أن يسمى فاسقاً بإطلاق
بل يقال فاسق في كذا (١) .

ولعل هذه المسألة - مسألة الإيمان وتحديدده - هي محور الإرجاء ، وقد
تفرع عنها جملة مسائل ، مثل : هل الإيمان يزيد وينقص ، أو لا يزيد ولا
ينقص ؟ فلما قال المرجئة بأن الإيمان هو التصديق بالقلب ، أو التصديق
بالقلب والإقرار باللسان . قال أكثرهم إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ،

(١) مقالات الإسلاميين للأشعري ص ١٤١ .

لأن التصديق غير مقول بالتشكيك ، والإقرار باللسان إما أن يكون أو لا يكون ، فلا محل للزيادة ولا النقصان ؛ ومن قال إن الأعمال داخلة في مفهوم الإيمان ، والأعمال تكثر وتقل قالوا : إن الإيمان يزيد وينقص ، وقد احتج الآخرون بقوله تعالى : « فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا » ، وقوله : « الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا » ، وقد تأول المرجئة هذه الآية وأمثالها بأن هذه الآية لما نزلت زادتهم تصديقاً بشيء لم يكن عندهم من قبل ، فالإيمان الذي زاد ليس هو الإيمان بمعنى التصديق بالله ، بل الإيمان فيها هو التصديق بمعنى الآية وما أخبرت به الخ .

ومما فرعه المرجئة على تعريفهم للإيمان أن المؤمن مرتكب الكبيرة لا يخلد في النار ، لأنه - على كل حال - مؤمن ، وخالفوا في ذلك المحتزلة والخوارج ، إذ يقولون إن مرتكب الكبيرة يخلد في النار ، ولا يخرج منها أبداً ، واستدلوا بقوله تعالى : « وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا » ، وقوله : « وَمَنْ يَنْقُصْهُ مُؤْمِنًا مُتَصَمِّدًا فَجَزَاءُوهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا » ، وقد تأول المرجئة هذه الآيات ، فقالوا في الآية الأولى : إن من يعص الله ورسوله ويكون مؤمناً لم يتعد حدوده ، بل تعدى بعض حدوده ، إنما يتعدى الحدود كلها الكافر ، وتأولوا الآية الثانية بأن من قتل مؤمناً لأنه مؤمن ، ولا يكون القاتل بهذا الوضع إلا كافراً الخ .

فالمرجئة يرون أنه لا يخلد في النار إلا الكافر .

وكان مما قالوه أيضاً : إن وعد الله لا يتخلف ، ووعيده قد يتخلف ، لأن الثواب فضل فينبى الله به ، لأن الخلف في الوعد نقص ، والعقاب عدل ، وله أن

يتصرف فيه كما يشاء ، ولا يُعَدُّ الخلف في الوعيد نقصاً ، نخالفوا في ذلك
المعتزلة كما تقدم من قولهم .

* * *

وقد كان من الجائز أن يقابل كلام المرجئة وشرحهم لرأيهم في الإيمان
بشيء من التسامح ، لولا أن كثيراً من رؤوس المتكلمين شعروا بالخطر الذي
ينطوى عليه كلامهم في الإيمان ، وهو التقليل من شأن الأعمال والإتيان
بالطاعات ، فرأوا أن جعل الإيمان هو التصديق بالقلب وحده أو مع الإقرار
باللسان يجعل أعمال الطاعات في منزلة الثانية ، حتى إن بعضهم فسرتسميتهم
المرجئة بأنهم أرجأوا العمل ، أى أخرأوا منزلة الإيمان ، وفي هذا خطر ،
وخاصة على العامة ، لأنهم إن فهموا أن الأعمال ليست ركناً من أركان
الإيمان ، قل التزامهم لها وتمسكهم بالإتيان بها ، وعلى العكس من ذلك إذا
فهموا أنها جزء من الإيمان لا يكمل إلا بها ، فحاربوا مذهبهم وعدّوه من
من الفرق المنحرفة .

أما هي في نظر الخاصة فلا ضرر منها ، لأنه إذا كان مفهوم الإيمان هو
التصديق فقط ، لم يمنع ذلك من وجوب الطاعات كالصلاة والصوم وجوباً
حتماً مشدداً لا يصح التساهل فيه بحال ، والخلاف ليس إلا في مدلول الالفاظ .

ومن أجل هذا نارت مسألة كثر حولها الجدل ، فنقل عن أبي
حنيفة أنه كان مرجئاً ، وعن ثقل ذلك أبو الحسن الأشعري في كتابه
« مقالات الإسلاميين » ، فقال : « الفرقة التاسعة من المرجئة - أبو حنيفة
وأصحابه - يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله والإقرار بالله ، والمعرفة بالرسول
والإقرار بما جاء به من عند الله في الجملة دون التفسير » (١) - وقد جاء في

الفقه الأكبر - المنسوب للإمام أبي حنيفة والذي أثبت العلماء صحة نسبة جزء كبير منه إليه ، « الإيمان هو الإقرار والتصديق ، وجاء فيه : ويستوى المؤمنون كلهم في المعرفة واليقين والتوكل ، والمحبة والرضا والخوف والرجاء ، ويتفاوتون فيما دون الإيمان في ذلك كله » ؛ وجاء فيه : « والله متفضل على عباده ، عادل ، قد يعطي من الثواب أضعاف ما يستوجبه العبد تفضلاً منه وقد يعاقب على الذنب عدلاً منه ، وقد يعفو فضلاً منه » ؛ وجاء فيه : « ولا تكفر أحداً بذنب ، ولا تنفي أحداً عن الإيمان » .

وهذه المسائل التي نقلناها عن « الفقه الأكبر » هي أصول الإرجاء ، ولكن كثيراً من الفقهاء والمتكلمين جدّوا في تكذيب هذا ، واستكبروا نسبة الإرجاء إلى أبي حنيفة ، وقالوا إن اهتمام أبي حنيفة بالفروع وكونه إماماً من أكبر الأئمة فيها يدل على أنه يكسّر الأعمال ، وهذا عكس الإرجاء . وما قاله في ذلك الشهرستاني : « ومن العجب أن غسان كان يحكى عن أبي حنيفة مثل مذهبه ؛ ويعده من المرجئة ، ولعله كذب . ولعمري كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه مرجئة السنة . وعدّه كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة ، ولعل السبب فيه أنه لما كان يقول الإيمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص . ظنوا به أنه يؤخر العمل عن الإيمان ، والرجل مع تخرجه في العمل كيف يفتى بترك العمل ؟ ولسبب آخر ، وهو أنه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الأول ، والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئاً ، وكذلك الوعيدية من الخوارج ، فلا يبعد أن اللقب إنما لزمه من فريق المعتزلة والخوارج والله أعلم » (١) .

(١) الملل والنحل ص ١٠٥ طبعة أوروبا .

وأرى أن النقول كثيرة عن الإمام في تعريفه الإيمان بأنه التصديق والإقرار وأنه لا يزيد ولا ينقص ، إلى غير ذلك من أصول الإرجاء . وأبو الحسن الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين نسبه إلى الإرجاء ، وهو معروف بالدقة والضبط في النقل . وليس يضير أبا حنيفة مطلقاً أن ينسب إلى الإرجاء ، بالمعاني التي ذكرنا . والفهم بأن القول بقصر الإيمان على التصديق يضعف شأن العمل — فهم العامة . أما الخاصة فلا يرون في ذلك بأساً ، لأن اختلاف مفهوم الإيمان عن مفهوم الأعمال كالخلاف بين مفهوم الصلاة والصوم . وكل ما في الأمر أنهم غلبوا في مذهبهم جانب الرغبة على جانب الرهبة ، وجانب الرجاء على جانب اليأس ، والقرآن نفسه اتبع ذلك أحياناً في مثل قوله تعالى : « قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ يَخْفِرُ الذَّنُوبَ جَمِيعاً ، إِنَّهُ هُوَ السَّغُورُ الرَّحِيمُ » . وليس أبو حنيفة هو الذي يقلل من شأن العمل يبحثه النظرى في تعريف الإيمان ، إنما هاجم بعض المتكلمين هذا المذهب لأن العامة لا يفهمون الأمور فهماً فلسفياً ، فإذا قيل لهم إن العمل ليس ركناً من الإيمان قلَّ شأن العمل في نظرهم — وهذا حق .

• • •

وقد تسرب كثير من عقائد المرجئة إلى أهل السنة كالقول بعدم تخليد عصاة المؤمنين في النار ، والقول بجواز تخلف الوعيد دون الوعد ، ونحو ذلك .

وإذا قال المتكلم بالأصول التي ذكرناها عدَّ مرجئاً .

وكثير من المرجئة كان يقول بهذه الأصول ، وفي الوقت عينه يقول ببعض أصول المعتزلة ، كأن يرى أن الإنسان يخلق أفعال نفسه ، أو أن الله لا يرى بالصريوم القيامة . فيسمونهم - لئذا ذلك - معتزلة المرجئة ، وفي هذا التعبير

تسامح من كتب الفيرق ، لأن الإرجاء في جوهره يخالف أصلاً هاما من أصول المعتزلة ، وهو اعتبار العمل ركناً من الإيمان ، وخروج الفاسق عن الإيمان ، وإيجاب تعذيب العاصي وتخليد الفاسق في النار . وقد قدمنا أنه لا يسمى معتزلياً إلا من قال بالأصول الخمسة السابقة . فالقول بأن بعض الناس مرجىء معتزلي خطأ إذا أردنا الدقة في التعبير ، وصواب إن أردنا أنه يقول ببعض آراء الاعتزال .

وكذلك قال قوم من المرجئة ببعض آراء الخوارج كقولهم في الإمامة إنها ليست بواجبة ، فإن كان ولا بد ، صلح لها من استوفى الأهلية ولو كان غير قرشي ؛ فسموهم مرجئة الخوارج ، وقولنا في هذا كقولنا في سابقه .

وقد عدّ الشهرستاني من رجال المرجئة : الحسين بن محمد بن علي بن أبي طالب وقال : قيل إنه أول من قال بالإرجاء ، وكان يكتب فيه إلى الأمصار كما عدّ منهم سعيد بن جبير ومقاتل بن سليمان ، وكان مقاتل يقول : إن المؤمن العاصي يعذب يوم القيامة على الصراط ، وهو على متن جهنم يصيبه لفع النار ولهبها فيتألم بذلك على مقدار المعصية ، ثم يدخل الجنة . وبشر المريبى ، وكان يقول : إن أدخل الله أصحاب الكبائر النار فإنهم سيخرجون منها بعد أن يعذبوا بذنوبهم ، وأما التخليد فيها فحال وليس بعدل . وحماد ابن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة ، وأبا حنيفة^(١) ، وصاحبيه أبا يوسف ومحمد ابن الحسن .

الإرجاء والسياسة : من نتائج تعاليم المرجئة - أعني أن الإيمان هو التصديق وأن العمل ليس داخلاً في مفهومه - اتساع دائرة المؤمنين ، فكل من آمن بالله ورسله فهو مؤمن وإن ارتكب الكبائر ، كما أن مبدأهم في جواز عفو الله عن العصاة أو جد احتمال أن يرتكب الكبيرة يدخل الجنة من غير عقاب ، وبهذا

(١) انظر قوله هنا مع قوله السابق في إنكار أن يكون أبو حنيفة مرجئاً !

وذلك أتسمت دائرة المؤمنين ، ودخل فيها كل مصدق ، وكان المحتمل ألا يعذب . وعلى العكس من ذلك المعتزلة والخوارج ، فقد ضيقوا دائرة المؤمنين ، فتركب الكبيرة في نظرهم ليس بمؤمن ، ومن لم يأت بفروض الأعمال ليس بمؤمن ، بل نرى المعتزلي لا تكاد تعد مؤمناً إلا المعتزلة ، والخوارج لا تكاد تعد مؤمناً إلا الخارجي ، بل تكاد كل طائفة من طوائف المعتزلة والخوارج تقصر اسم الإيمان عليها ، وتعد غيرها كافراً ، فكأنهم يزعمون أن الجنة التي عرضها السموات والأرض لم تخلق إلا لهم وهم حفنة قليلة .

أما المرجئة فعدوا كل الطوائف المخالفة لهم من شيعة ومعتزلة وخوارج وغيرهم مؤمنين ، وعدوا كل من تأول واجتهد مؤمناً وإن أخطأ ، وليس كافراً إلا من أجمعت الأمة على كفره ، وليس أحد يخلد في النار من المؤمنين ؛ بل إما أن يعفو الله عن ذنوبهم أو يعذبهم عليها حيناً ثم يدخلهم الجنة . وقد اقتبس أهل السنة آراءهم هذه ، فعندهم أن المؤمنين العصاة لا يخلدون في النار وأنه لا يكفر أحد من أهل المذاهب الأخرى إلا في حدود معينة . الخ .

وهذه الأنظار التي حكيناها عن المرجئة تستخدم السياسة ولو من طريق غير مباشر . وأقل ما فيها أنها تجعل أصحابها محايدين ، لا ضد الدولة ولا معها . وبيان ذلك أنهم لما استعرضوا أعمال السياسة على مبادئهم رأوا أن المتقاتلين الأولين كالذين ناصروا عثمان ، والذين خرجوا عليه ، والذين قاتلوا مع علي والذين قاتلوا مع معاوية ، كلهم مصدق بالله ورسوله ، وكلهم متأول ، فكلهم مؤمن ، وإذا أخطأ بعضهم فعفو الله قد يشملهم ، إذا فهم لا يكفرون أحداً من هؤلاء المتقاتلين ، لا يكفرون عمرو بن العاص ولا معاوية ولا غيرهما ، كما يفعل الخوارج وبعض المعتزلة ، ولا يكفرون قتلة عثمان ولا يكفرون طائفة من طوائف

المتحاربين ، لأن غاية خطئهم إن أخطأوا أنهم ارتكبوا كبيرة ، والكبيرة لا تخرج من الإيمان . على أنهم وقفوا في الحكم على أى الفريقين هو المخطئ . لأن كل فريق متأول ، وكل فريق له حججه ، والأمر يتعلق بالنيات أكثر مما يتعلق بالأعمال ، والله هو الذى يطلع على نيات الناس وضمايرهم ، فلنكل أمرهم جميعاً إلى الله ، ولا نسب أحداً ، ولا نقطع بأنه سيدخل النار حتماً .

ونتيجة هذا أنهم كانوا ينظرون إلى معاوية وصحبه نظرهم إلى على وصحبه ويرون مهادنة بنى أمية صحيحة ، وأن خلفاءهم مؤمنون لا يصح الخروج عليهم وتصح الصلاة وراءهم ، وأن غاية ما يفعله أحدهم من الشر أن يرتكب كبيرة ومرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان ؛ ولذلك لم نر الأمويين اضطهدوا مرجئاً لإرجائه ، كما كانوا يضطهدون المعتزلة لاعتزالهم ، والخوارج لخارجيتهم ، والشيعة لتشيعهم ؛ بل نراهم كانوا يستعملون من عرف بالإرجاء في أعمالهم ، كما فعل يزيد بن المهلب بن أبي صفرة بثابت قُطَنَة ، وهو شاعر المرجئة . فقد ولاه أعمالاً من أعمال الثغور .

فإن كان الأمويون قد عذبوا أحداً من المرجئة ، فليس سبب العذاب إرجاءه ولكنه شئ آخر ؛ فقتلوا الحارث بن سُريج وهو زعيم من زعماء المرجئة في عهد مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية ، لا لأنه مرجئ ، ولكن لخروجه وثورته لأسباب قبليّة وعداوات شخصية .

وتعذيب أبي جعفر المنصور لأبي حنيفة لإرجائه ، ولكن لأنه على ما يظهر أحسن منه ميلاً إلى تفضيل محمد بن عبد الله بن الحسن (النفس الزكية) على المنصور ، وهكذا .

فالمرجئة أميل إلى المسالمة . حكى الطبرى أنه لما تولى يزيد بن عبد الملك

ابن مروان خرج عليه يزيد بن المهلب بن أبي صفرة ، واستولى يزيد بن المهلب على البصرة وعلى ما يليها من فارس والاهواز: ودعا الناس إلى كتاب الله وسنة نبيه ، وحثهم على الجهاد ، وزعم أن جهاد أهل الشام أعظم ثواباً من جهاد الترك والديلم، وتبعه في ذلك قوم من المرجثة، وعلى رأسهم رجل يقال له أبو روية ، وقد أرسل يزيد بن عبد الملك جيشاً لمحاربة ابن المهلب يقوده أخوه مسلمة بن عبد الملك . فلما حرض يزيد بن المهلب أصحابه على قتال مسلمة بن عبد الملك وجنده قال أبو روية المرجي . إنا قد دعوناهم إلى كتاب الله وسنة نبيه، وقد زعموا أنهم قبلوا ، فليس لنا أن نمكر ولا نغدر ولا نريدهم بسوء ، فقال لهم يزيد بن المهلب : ويحكم ! أتصدقون بني أمية ، إنهم أرادوا أن يجيبوكم ليسكفوكم منهم حتى يعملوا في المكر : قالوا : لا نرى أن نفعل ذلك حتى يردوا علينا ما زعموا أنهم قبلوه منا ^(١) .

فهم إذا خاصموا بني أمية خاصمهم في لين ورفق .

وكذلك كان شأنهم مع العباسيين ، مهادين مسلمين . وقد روى طيفور أن المأمون قال : «الإجاء دين الملوك» ^(٢) ، وهذه الجملة تحمل معاني متعددة: فمنها أن الإجاء هو الدين الذي يرضاه الملوك من أتباعهم ، لأنهم يقفون موقف مسالمة فلا يثيرون شغباً ، ولا يخرجون عن طاعة مهما ارتكب الملوك من معاصي ، ومصلحة الملوك - دائماً - أن تسلمهم الرعية ، وتكمل أمر العاصي منهم إلى الله يتولى عقابه أو العفو عنه ، ولو اعتنق الناس هذا المبدأ مبدأ الإجاء ما خرج خارج على عثمان ولا على علي ولا على معاوية ، ولا رتاح الملوك من الثورات المتتالية .

وهناك معنى آخر لهذه الجملة ، وهو أن الإجاء أنسب المذاهب لأن يعتنقه كل مَلِك ، لأنه يحمله على أن ينظر لأهل المذاهب الأخرى من معتزلة وخوارج

(١) انظر تاريخ الطبري ١٥٣: ٨ طبعة مصر . (٢) تاريخ بغداد لطيفور ص ٨٦ .

وشيعة وغيرهم نظرة معتدلة ، فلا يكفر أحداً ، ولا يتدخل في عقيدة أحد ، فكلهم مؤمنون ، ومن عصى منهم فأمره إلى الله ، وهذا يجعل الملك فوق المذاهب وفوق الأحزاب الدينية ؛ فهو مَلِكُ الجميع ، وهذا أصلح للسُّلك .

ولكننا نرى أن المأمون - قال هذه الجملة - كان أبعد الناس عن الأخذ بهذا المعنى الثاني ، فقد تورط في الاعتزال ، وانحاز إلى المعتزلة ، وأراد أن يحمل الناس كلهم على اعتناقه ، ولم يشأ أن يقول أحداً إن القرآن ليس بمخلوق ، وعده إن قال ذلك غير مؤمن ، وحمل الناس على القول بمذهبه بالجلد والخبس - فهل قال هذه الجملة أخيراً بعد أن رأى اضطراب المملكة وفتنتها بالقول بخلق القرآن ، وود لو سار على مذهب الإرجاء فترك الناس على مذاهبهم وترفع^١ عن خلافهم ؟ يُبعد هذا الاحتمال أنه وهو يهود بنفسه أوصى المعتصم بأن يسير سيرته في خلق القرآن - أو أن المأمون قالها لإجابة لنزعة من النزعات الوقتية ؟ ثم لم يلبث أن عدل عنها وسار على نقيضها ، أو أراد المعنى الأول ؛ وهذا لا ينافي اعتقاده لمذهب الاعتزال ؟ كل ذلك صالح أن يكون .

أدب المرجئة : لم نر بعد طول البحث أدبا كثيراً يصح أن يسمى أدب المرجئة ، ولعل السبب في ذلك أن طبيعة الإرجاء نفسها لا تبعث أدبا ، وإنما يبعث الأدب عنصران : عنصر عقلي قوى في يد صنّاع ولسان طلق ، وهذا هو الذي نراه في أدب المعتزلة ، فقد اتسعت عقولهم وشملت مناحي الحياة الطبيعية والاجتماعية ، وكانت أدواتهم اللسانية والعلمية أداة صالحة ثقفت بالثقافة العربية فأتتجت هذا النتاج الوافر الذي أشرنا إليه من قبل ، وعنصر العاطفة القوية من حزن عميق وصبر على الشدائد كما هو الشأن في أدب الشيعة ، أو عاطفة للشجاعة والقوة ، وبعبارة مجملة عاطفة الحرب كما هو الشأن في الخوارج ، أما المرجئة فالعقيدة نفسها

عندهم تبعث على المسائلة والوقوف على الحياد، وهذه أمور تهديء العاطفة وتجعلها فاترة ، والعاطفة إذا افترت لا تنتج أدباً . يضاف إلى هذا أن ليست لهم ناحية عقلية واسعة عميقة ، فهذا وذاك يجعل نتاجهم الأدبي ضعيفاً ، حتى لقد رأيت الشهرستاني قد عد من المرجئة شاعرين معروفين كبيرين ، وهما الفضل الرقاشي والعنابي . فلما راجعت ما كتب عنهما فيما بين يدي من كتب وما روى من شعرهما لم أجد فيه أثراً واضحاً من أثر الإرجاء .

وكل ما عثرت عليه قطع قليلة توضح مذهب الإرجاء كقصيدة ثابت قُطْنَة ، وقد ذكرناها في فجر الإسلام ، أو قطع تردّ على المرجئة كالذي روى الأغانى^(١) من أن صَوْنُ بْنُ عَبِيدِ اللَّهِ بن عبد الله بن عتبة بن مسعود كان مرجئاً ثم عدل عن الإرجاء فقال :

فأول ما أفارقُ غيرَ شكٍّ أفارقُ ما يقول المرجئوننا
وقالوا مؤمن من آل جورٍ وليس المؤمنون بجائرينا^(٢)
وقالوا مؤمن دمه حلال وقد حرمتُ دماء المؤمنيننا^(٣)
ونحو هذا من الجمل والآيات القصيرة القليلة .

ومع هذا يظهر لي أن هناك باباً واسعاً من أبواب الأدب - وخصوصاً في العصر العباسي - تأثر تأثراً كبيراً بالإرجاء، وهو باب عفو الله عن ذنوب العاصين فقد كان المعتزلة يرون أن الكبيرة تستحق العقوبة حتماً ما لم يتب ، وأن من مات عاصياً مرتكباً للكبيرة لا بد في النار ، وقد كتب الله على نفسه ذلك

(١) الأغانى ٨ : ٩٢ .

(٢) يريد بمؤمن من آل جور أنهم يمدون أهل الجور والظلم مؤمنين كمقيدتهم التي شرحناها ، ثم يقول وكيف يكون الجائر مؤمناً ؟

(٣) يقول إنهم يقولون إن المؤمن قد يحمل دمه كالمؤمن القاتل عمداً ، فكيف يسمى هذا مؤمناً ودمه حلال ؟

فلا يعفو ؛ والمرجئة تميز احتمال عفو الله حتى مع عدم التوبة ، ومع الإكثار من المعاصي . فلما أفرط كثير من شعراء الدولة العباسية في اللهو ، وأسرفوا في اللذة من خمر ونساء وغلمان وما إليها ، ركنوا إلى عفو الله على مذهب الإرجاء يأملونه ويركنون إليه ، وفتحوا في ذلك باباً واسعاً من أبواب الأدب ، ترى مثلاً منه وضخاً جلياً في شعر أبي نواس ، وربما كان خير مثل لذلك قوله يستهزئ بالنظام ومذهبه في الاعتزال ، ويحبذ الإرجاء ورأيه في العفو ، ويقول :

فقل لمن يدعى في العلم فلسفةً حَفِظْتَ شَيْئاً وَغَابَتْ عَنْكَ أَشْيَاءُ
لَا تَحْظُرُ الْعَفْوَ إِنْ كُنْتَ أَمْرًا حَرَجًا فَإِنَّ حَظْرَكَ فِي الدِّينِ إِزْرَاءُ^(١)

ويقول :

أَيُّهَا الْغَافِلُ الْمُقِيمُ عَلَى اللَّهِ سَوْىَ لَا عُدْرَةَ فِي الْمَقَامِ لِسَاءِ
لَا بِأَعْمَالِنَا نُنْطَبِقُ خِلَاصًا يَوْمَ تَبْدُو السَّمَاءُ فَوْقَ الْجِبَاهِ
غَيْرَ أَنِّي سَعَى الْإِسَاءَةِ وَالْتِفَافِ سَرِبَ رَاجِحُ الْحُسْنِ عَفْوُ الْإِلَهِ

ويقول :

يَا رَبِّ إِنْ عَظُمَتْ ذُنُوبِي كَثْرَةً فَلَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ عَفْوَكَ أَعْظَمُ
إِنْ كَانَ لَا يَرْجُوكَ إِلَّا مُحْسِنٌ فَبِمَنْ يَلُودُ وَيَسْتَجِيرُ الْمُجْرِمُ ؟
أَدْعُوكَ رَبًّا كَمَا مَرَّتْ تَهْضُرُ عَا فَإِذَا رَدَدْتَ يَدِي فَمَنْ ذَا يَرْحَمُ ؟
مَالِي إِلَيْكَ وَسَيْلَةُ إِلَّا الرِّجَاءُ وَجَمِيلُ عَفْوَكَ ثُمَّ أَنَّى مُسْلِمُ

فأى امرئ يقرأ هذه الآيات ولا يرى فيها عنصر الإرجاء ؟ وسار على هذا النمط كثير من الشعراء . ويطول بنا القول لو ذكرنا أقوالهم ؛ فنكتفي بهذا القدر ، ونقرر أن مذهب الإرجاء فتح باباً جديداً من أبواب الأدب ، هو فلسفة العفو .

(١) روى الراوون أنه يخاطب بهما النظام المتزلى ، ويقصد بفاسفته التى يدعيها حظره العفو كما يدل عليه البيت بعده ، وهو مذهب المعتزلة جميعاً .

الفصل الرابع

الخوارج^(١)

يكاد يكون الأساس الذي يدور عليه مذهب الخوارج من الأساس الذي يدور عليه الإرجاء ، أعنى مسألة الكفر والإيمان . قال في كتاب الفرق بين الفرق : « قد اختلفوا فيما يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها ، فذكر الكعبي في مقالاته أن الذي يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها إكفار عليّ وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل وكل من رضى بتحكيم الحكمين ، والإكفار بارتكاب الذنوب . ١. ووجوب الخروج على الإمام الجائر . وقال شيخنا أبو الحسن (الأشعري) الذي يجمعها إكفار عليّ وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ، ومن رضى بالتحكيم وصوّب الحكمين أو أحدهما ووجوب الخروج على السلطان الجائر ، ٢ »

والفرق بين رأى الكعبي ورأى الأشعري ، أن الكعبي يحكم أنهم مجمعون على تكفير مرتكب الكبائر ، والأشعري لم يوافق على ذلك ، لأن هذا هو رأى أغليتهم ، لا محل إجماعهم ، لأن النجدات من الخوارج لا يكفرون أصحاب الكبائر . وأما فيما عدا هذه النقطة فالكعبي والأشعري متفقان .

وترى من قولهما أن بحث الخوارج كبحث المرجئة يدور حول الكفر والإيمان ، نظر إليه المرجئة نظراً واسعاً رحباً ، فأدخلوا في ساحة الإيمان كل مصدق ؛ وأجازوا المعفو عن كل عاص ، وأرجأوا أصحاب الفتنة إلى الله يقضى بينهم ، ونظر

(١) انظر ما كتبناه عنهم في فجر الإسلام .

١ (٢) ص ٥٥ .

الخوارج إليه نظراً شديداً ضيقاً ، فلم يعدوا مؤمناً إلا من تحرز عن الكبار ، وخطأوا عثمان فيما فعله في سنيه الأخيرة فكفروه ، وإلى عليّ وحزبه وخصومه وأحزابهم فأكفروهم ، لأنهم - على الأقل - قبلوا التحكيم وكتاب الله واضح لا يقبل تحكيمياً . ثم قالوا إن الولاة الظلمة من معاوية وقومه من الأمويين كفرة ، ويجب أن يقابل كفركم وظلمهم وجورهم بالخروج عليهم جهاراً .

فهم بهذا على النقيض من الشيعة في أمرين أساسيين :

١ - فيينا يقدس الشيعة عليّاً يكفروه الخوارج ، ويرون عبد الرحمن ابن ملجم - قاتله - من خير البرية ، ويقول أحدهم وهو عمران بن حطان :
يا ضربة من منيب ما أراد بها

إلا ليلبغ عند العرش رضواناً

لأني لأذكره يوماً فأحسبه أوفى البرية عند الله ميزاناً

٢ - وبينما يعد الشيعة من أصولهم التقية ، يعد الخوارج من أصولهم الخروج على السلطان الجائر في غير مواريه ، ومن غير نظر إلى قوة الخارج وقوة الإمام .

وهم يخالفون المرجئة لأن الخوارج تؤلف جبهة معارضة وتقاتل الأمويين والعباسيين ، والمرجئة يكوّنون جماعة حياد ومسالمة .

وهم أشد من المعتزلة ، إذ يعدّون مرتكب الكبيرة كافراً ، على حين أن المعتزلة تعدّه لا كافراً ولا مؤمناً ، وهم أشد من المعتزلة أيضاً في تمسكهم بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في غير هوادة ولا حسبان قوة وضعف .

هذه هي الأصول التي أجمعت عليها الخوارج ، وإن كانوا قد تفرقوا نحو عشرين فرقة تختلف فيما بينها في الفروع لا في الأصول ؛ مثال ذلك أن الأزارقة والصفريّة تنفق في أن أصحاب الذنوب مشركون ، ولكن الصفريّة لا يرون قتل أطفال مخالفينهم ونسائهم ، والأزارقة يرون ذلك ؛ ومثل أن

الأزارقة استحلّت أموال مخالفيهم بكل حال : والعجاردة لا يرون أموال مخالفيهم شيئاً إلا بعد قتل صاحبه ؛ ومنهم من يرى أن القتال لا يكون إلا مع إمام منهم ، ومنهم من لا يرى اشتراط ذلك ، وهكذا من التفاصيل والمسائل الجزئية .

والمع فكرة لهم رايهم في الخلافة ، وأنه إن كان لابد منها فأصلح الناس لها أحق بها ، قرشيّاً كان أو غير قرشي ، عربياً أو غير عربي ؛ فليس عندهم فكرة أن الخليفة معين من قبّل النبي صلى الله عليه وسلم كما تقول الشيعة ، ولا هناك نظام الوراثة وتفويض الخليفة الأمر لمن يليه كما كان الشأن في عهد الأمويين والعباسيين .

ثم إذا انتخب الخليفة وتمت البيعة له ، وسار سيرة لا تتفق ومصلحة المسلمين بأن سار وظلم وجب عزله ، فإن اعتزل وإلا قوتل حتى يقتل .

لقد كان أكثر من اعتنق المذهب الخارجي في أول الأمر عرباً سكنوا البصرة والكوفة بعد فتوح عمر ، وكانت تغلب على أكثرهم البدواة ، وكان كثير منهم من بني تميم ، ثم رأينا أن بعض الموالى دخل في عقيدتهم ؛ ولعل السبب في دخولهم أنهم اشتركوا مع الخوارج في بغض الأمويين واعتقادهم بعدم صلاحيتهم ووجوب الخروج عليهم حتى يزول دولتهم .

ومع دخول بعض الموالى كان المذهب الخارجي مصبوغاً إلى درجة كبيرة بالصيغة البدوية في محاسنها ومساوئها ، فهم كثيرون الخلاف على الرؤساء ، كثيرون التفرق شيعاً وأحزاباً ، محدودو النظر ، ضيقو الفكر في نظرهم إلى مخالفيهم ؛ وهم مع ذلك شجعان إلى أقصى حدود الشجاعة ، صرحاء في أقوالهم وأعمالهم ، أسهل شيء عليهم أن يبيعوا نفوسهم لعقيدتهم ، يهزأون بما يقول الشيعة من تقية ، ويحتقرون من باعوا آراءهم وضمائرهم للخلفاء الأمويين طمعاً في المال والجاه ، ثم هم لغلبة بداوتهم أبعد عن التطور الديني والعلمي والاجتماعي ؛ فدينهم تغلب عليه

البساطة الأولى ؛ وهم فيما عدا شذوذهم في بعض عقائدهم يمثلون الإسلام الأول على فطرته قبل أن تدخل فيه تعاليم من الأمم الأخرى، والديانات الأخرى، والتقاليد والنزعات من أهل الملل والنحل التي دخلت في الإسلام بعد . وظل إيمانهم إيمان قلب لا إيمان علم ، وظلت حياتهم الاجتماعية - في معيشتهم ، ونظرتهم للحياة ، وحروبهم ، ونحو ذلك - حياة بسيطة بدوية لم تتغير كثيراً بتغير الزمان ، فهم يذكر وننا بالوهابيين الآن في بساطتهم وإن اختلفت تعاليمهم .

من أجل ذلك لم يكن ينتظر منهم أن يبحثوا في صفات الله ، هل هي عين الذات أو غيرها ، وأن الله يُرى بالابصار أو لا يرى ، كما فعل المعتزلة ، لأنها نظرات فلسفية أبعد ما تكون عن طبيعة البداوة، ولا ينتظر منهم أن يقدسوا أئمتهم كما تفعل الشيعة ، لأنهم إنما كانوا ينظرون إلى إمامهم كما كان ينظر العرب الأولون إلى شيخ القبيلة .

ومصادق ذلك ما نراه في كتب الملل والنحل عند ذكر خلافاً الخوارج فهم يبدأون رأيهم في التحكيم الذي كان بين علي ومعاوية في سداجة ، ويختلفون في القعدة الذين قعدوا عن قتال الأعداء مع قدرتهم هل هم كفرون أم مؤمنون ؟ ويختلفون في المعاصي التي يكفر الإنسان بارتكابها . ويختلفون في أطفال المسلمين والكافرين ، هل هم مسلمون أم كفرون ؟ ونحو ذلك من المسائل الدينية التي تُفكّسِف ، واختلافهم في هذا ساذج بسيط . خطب عبد الجبار إلى ثعلبة ابنته ، وكلاهما من الخوارج ، فسأله ثعلبة أن يهرها أربعة آلاف درهم ، فأرسل الخاطب إلى أم البنت مع امرأة يقال لها أم سعيد ، يسأل هل بلغت ابنتهم أم لا (لأنه لا يرى الابن أو البنت يسلم حتى يبلغ) ، وقال : إن كانت قد بلغت وأقرت بالإسلام لم أبال ما أمهرتها ، فلما بلغت أم سعيد ذلك ، قالت : ابنتي مسلمة بلغت

أم لم تبلغ ، فاختلف الخطاب وأبو البنت وأما ، وتدخل عبد الكريم بن عَجْرَد من رؤساء الخوارج في الأمر فزادهم خلافاً ، وبرىء بعضهم من بعض على ذلك ^(١) .

نعم تروى هذه الكتب عن بعض الفرق الخوارج أنهم بحثوا في القَدَر خيره وشره ، وإثبات الفعل للعبد ، وإثبات الاستطاعة قبل الفعل ونحو ذلك ، ولكن هذه المباحث لم تكن من نفسها ، وإنما استعارتها من المعتزلة .

ومن أكبر مظاهر بساطتهم وعدم تفلسفهم أن الناظر فيما روى لنا من جدلهم ومناظراتهم يرى أنهم التزموا حرفية الكتاب والسنة ، ولم يتعمقوا في التأول ، فلو أنهم عاشوا في العصر العباسي لكانوا من أهل الظاهر الذين لا يقولون بقياس ويرون اتباع ظواهر النصوص من غير تأويل . وقد أدى تمسك الخوارج بظواهر النصوص إلى سخافات ؟ فكان منهم من يرى أن رجلاً لو أكل من مال يتيم فلسين وجبت له النار لقوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا » ، ولو قتل اليتيم أو بقر بطنه لم تجب له النار لأن الله لم ينص على ذلك ، ومنهم من استحلّ دماء أطفال المشركين ، ولم يستحلوا أكل ثمرة بغير ثمنها ^(٢) ، ومنهم من كان يقتل المسلم المخالف ولا يقتل الذي ، ويروى المبرد في الكامل أن واصل بن عطاء (زعيم المعتزلة) وقع هو وبعض أصحابه في يد الخوارج ؟ فقال لأصحابه : اعتزلوا ودعوني وإياهم وكانوا قد أشرفوا على العطب ، فقالوا : شأنك ؟ فخرج إليهم ، فقالوا ما أنت وأصحابك ؟ قال مشركون مستجبرون ليسمعوا كلام الله ويعرفوا حدوده . فقالوا : قد أجرناكم ، فقال : فعلبونا ، فجعلوا يعلمونهم أحكامهم ، وجعل يقول : قد قبلت أنا ومن معي ، فامضوا مُصَاحِبِينَ فَإِنَّكُمْ إِخْوَانُنَا ، قال : ليس ذلك

(١) انظر مقالات الإسلاميين ١١٢ ، ١١٣ (٢) انظر تلييس إبليس ص ٩٥

لَكُمْ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى : « وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَآجِرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ » ، فَأَبْلَغُونَا مَا مَنَّا فنظر بعضهم إلى بعض ثم قالوا : ذلك لكم . فساروا بأجمعهم حتى بلغوهم المأمن ^(١) .

ويقتل عبد الرحمن بن ملجم علي بن أبي طالب ، ثم يظل يقرأ القرآن ويرى ، أنه تقرب بعدله إلى الله ، فإذا أريد قطع لسانه جزع ، ويقال له : لم تجزع ؟ فيقول : أكره أن أن أكون في الدنيا موأناً لا أذكر الله ! الخ . الخ . ثم إن المذاهب الأخرى التي تفلسفت كالأعتزال والتشيع إنما استمدت فلسفتها العميقة من العصر العباسي ، فقد كان جوّه جوا تشيع فيه الفلسفة من قصور الخلفاء ، ومن اليهود والنصارى ، ومن الفرس ، ومن السكتب المترجمة ، ومن الأطباء ، ومن الجدل والمناظرة ، فكانت كل فرقة تأخذ منه بقدر استعدادها ، وبالقدر الذي يتفق وأصولها . وقد جاءت الدولة العباسية والخوارج في أخريات أيامهم ، فقد أنهكوا الدولة الأموية وأنهكتهم ونالوا منها ونالت منهم ، حتى إذا أعقبهم العباسيون كان الخوارج في حالة تشبه الاحتضار . وحركاتهم التي أتوا بها في العهد العباسي تشبه حركة المذبوح فلم يتح - من أجل هذا - للمذهب الخارجي فرصة أن يتفلسف .

نعم ! كان من بين علماء العصر العباسي من اعتنق مذهب الخوارج ، كإبي عبيدة مغمّر بن المشني ، قال ابن خلسكان : « إنه كان يرى رأى الخوارج » ، وقال : « كان يميل إلى مذهب الخوارج » ، وقال أبو حاتم السجستاني : « كان أبو عبيدة يكرمني على أنني من خوارج سجستان » ، وقال الثوري : « دخلت المسجد على أبي عبيدة وهو ينسكت الأرض جالساً وحده وقال من القائل :

أقول لها وقد جشأت وجاشت مكانك تُحَمِّدِي أو تستعريجي
فقلت له قَطْرِي بن الفُجَّاءة . فقال : فضَّ الله فاك ، هلا قلت هو
لأمير المؤمنين أبي نعامة؟ ثم قال لي : اجلس واكتب عني ما سمعت مني^(١) .
وقد ألف فيما ألفه كتاباً في «خوارج البحرين» - ولكن أبا عبيدة لم
يكن فيلسوفاً ولا من أهل الكلام حتى يستطيع أن يفلسف المذهب الخارجي
ولأنما كان عالماً واسع الاطلاع في الغريب وأيام العرب - ثم كان إن صبح أنه
خارجي يكتنم مذهبه، كما تدل عليه الحكاية السابقة، فهو يتمذهب بالمذهب
الخارجي لنفسه، ومع ذلك يخالفه في الصميم منه، فهو يتقي الجهر به، ومن
أصول الخوارج عدم التقية، ثم هو أكره للعرب وأميل إلى الشعوية،
ومتصل بالخلفاء والأمراء ومتملقهم، فهو ليس خارجياً إن كان إلا في بعض
عقائدها كالطعن على الخلفاء، وكثرة التكفير للمخالفين على أن يكون ذلك
سراً مكتوماً .

وكذلك الهيثم بن عديّ، قال فيه ابن خلسكان : «إنه كان يرى رأى
الخوارج»، وألف فيهم كتاباً اسمه «كتاب الخوارج»، ولكنه كان كآبي
عبيدة أخبارياً لا فيلسوفاً، وكان متصلاً بالمنصور والمهدي والهادي والرشيد
ولو كان من الخوارج حقاً لخرج خروجهم .

من أجل هذا لم يرو لنا عن الخوارج مذهب مفلسف، ولا فقه واسع منظم
ولا نحو ذلك، إلا ما كان من الإباضية أتباع عبد الله بن إياض الخارجي الذي
مات في عهده عبد الملك بن مروان، فإن هذه الفرقة عاشت وانتشرت في شمالي
إفريقية، وفي عمان، وفي حضرموت، وزينجبار، واستمرت إلى يومنا هذا.
فكان من الطبيعي أن يكون لهم أصول اعتقادية، وتعاليم فقهية، وكذلك كان

(١) ابن خلكان ١: ١٥٧ . وقد قال: إن الصحيح أن البيت لمروة بن الإطناية لا لقطري .

فقد تعدل مذهبهم مع الزمان، فلهم أصول كلامية متأثرة إلى حد كبير بمذهب المعتزلة في القول بخلق القرآن، وأن الله لا يرى في الجنة، والله لا يغفر الكبائر، كما لهم كتب فقهية خاصة تخالف أهل السنة في بعض الفروع مثل أنهم لا يرون الزواج يصح إلا فيما بينهم .

* * *

تاريخهم السياسي في العصر العباسي : كان نظر الخوارج إلى خلفاء بني العباس كنظرهم إلى خلفاء بني أمية كلهم لا يصلح للخلافة، ولم يُختر اختياراً حراً صريحاً، ولم يستوف الشروط التي يجب توافرها في الإمام، وكلهم يجب الخروج عليه، ومقاتلته وعزله إن أمكن، وقتله إن أمكن .

فظل نظرهم في العهد العباسي كما كان في العهد الأموي، إلا أن قوتهم في هذا العهد لم تكن كقوتهم في العهد الأموي، لأن الأمويين وولاتهم - ولا سيما المهلب بن أبي صفرة - فتكوا بهم فتكاً ذريعاً، وإن كان انتصار الأمويين أضعف قوتهم هم أيضاً .

ومع هذا فقد حاربوا العباسيين في قوة، وصلابة، وجلد يشبه ذلك الذي كان لهم في العصر الأموي .

فما استقر السفاح في خلافته حتى تحرك خوارج عُثمان، وعلى رأسهم الجلسندي، وكان هو وأصحابه من الخوارج الإباضية، فأرسل إليهم السفاح جيشاً، على رأسه أحد القواد العظام «خازم بن خزيمة»، فسار في البحر حتى أرسى على ساحل عمان ثم خرج ومن معه إلى الصحراء، وتقاتلوا قتالاً شديداً كانت الحرب فيه سجالات، ثم أشار إلى خازم بعض أصحابه أن يأمر جنوده فيجعلوا على أطراف أسنتهم المشاقة ويرووها بالنفط، ويشعلوا فيها النيران، ثم يمشوا بها حتى يضرموها في بيوت أصحاب الجلندي، وكانت

من خشب ؛ فلما فعل ذلك وأضرمت يوتهم بالنيران اشتغلوا بها وبمن فيها من أولادهم وأهاليهم ، فحمل عليهم خازم وأصحابه ، فوضعوا فيهم السيف فقتلوه ، وقتل الجلندي فيمن قتل . وبلغ عدة القتلى نحو عشرة آلاف ، وبعث رءوسهم إلى البصرة ، فأرسلت إلى السفاح ^(١) وكان ذلك سنة ١٣٤ .

وفي عهد المنصور ثار الخوارج بالجزيرة ^(٢) ، وعلى رأسهم ملبد بن حرمة الشيباني سنة ١٣٧ ، فأرسل إليه المنصور يزيد بن حاتم الملقب ليثيل معهم دور عمه الملب بن أبي صفرة فهزمه ملبد ؛ وما زال المنصور يرسل إليه القائد بعد القائد وملبد يهزمهم ، وأخيراً وجه إليه بن خزيمة ومعه نحو ثمانمائة ألف من أهل مرو وروذ ، فتقاتلوا طويلاً ، ثم أمر خازم أصحابه أن يرموهم بالنشاب ، فرشقوا ملبداً بنشابة فقتل معه كثيرون ، وكان ذلك سنة ١٣٨ .

وثار الخوارج أيضاً في المغرب (تونس وماحولها) من صفرية وإباضية ؛ فأرسل إليهم المنصور عمر بن حفص من ولد قبيصة بن أبي صفرة أخى الملب . فدامت المعارك بينهم طويلاً ، وانضم كثير من البربر إلى الخوارج ، وكان على رأس الخوارج أبو حاتم الإباضى ، وانتهى الأمر بقتل عمر بن حفص واستيلاء أبي حاتم والخوارج على القيروان ، فأرسل المنصور يزيد بن حاتم بن قبيصة بن أبي صفرة ، فتغلب على الخوارج ، وقتل أبو حاتم وأتباعه من الخوارج والبربر ، وكان عدة من قتل في المعركة نحو ثلاثين ألفاً ، وجعل آل الملب يقتلون الخوارج ويقولون يالثرارات عمر بن حفص ، ومكث يزيد في إخماد هذه الثورة .

(١) انظر ابن الأثير ٥ : ١٨٣ .

(٢) يراد بالجزيرة القسم الشمالى بين دجلة والفرات ، وهو يشمل ديار مصر وديار بكر ومن مدنه الشهيرة : حران ، والرها ، والرق ، ونصيبين ، وسنجار ، والخابور ، وماردين ، وآند ، والموصل .

نحو خمس عشرة سنة ؛ وقد قالوا إنه كان بين الخوارج وجنود المنصور من لدن قاتلوا عمر بن حفص إلى أن انقضى أمرهم على يد يزيد بن حاتم نحو من ثلثمائة وخمس وسبعين وقعة .

وفي عهد المهدي خرج بخراسان جماعة من الخوارج وعلى رأسهم يوسف ابن إبراهيم المعروف بالبرم ، منكراً هو ومن معه على المهدي سيرته التي يسير بها ، واجتمع معه خلق كثير ، فأرسل إليه المهدي يزيد بن مزيد الشيباني ، فأسر يوسف البرم ، وبعث به المهدي ومعه وجوه أصحابه ، فقتلهم المهدي وصلبهم ، وكان ذلك سنة ١٦٠ .

وفي عهد المهدي أيضا خرج يس التيمي بالموصل ، واستولى على أكثر ديار ريعة والجزيرة ، فبعث إليه المهدي من هزمه وقتله وعدة من أصحابه وذلك سنة ١٦٨ .

وفي عهد الرشيد خرج الصّخصّح بالجزيرة وغلب على ديار ريعة ، فسير الرشيد إليه من قتله سنة ١٧١ .

ثم في سنة ١٧٨ ، كانت ثورة الوليد بن طريف الخارجي بالجزيرة ، وقد قال السمعاني في الأنساب : إنه شيباني ، وتبعه في ذلك ابن خلسكان ، وقال ابن الأثير إنه تغلبي . وقد أرسل إليه هارون يزيد بن مزيد الشيباني ابن أخى معن بن زائدة ، فكانت البرامكة منحرفة عن يزيد ، فقالوا للرشيد : إنما يتجافى يزيد عن الوليد لما بينهما من الرّحم . فعلى كلام السمعاني وابن خلسكان تفسير هذا أنهما معاً من شيبان ، وفسر ابن الأثير هذه العبارة بأن شيبان وتغلب كلتيهما من وائل ، وهذا هو الرّحم . ولعل قول ابن الأثير أصح ، فقد قال بعض الشعراء في الوقائع التي بينهما :

وائلٌ بعضهم يقتل بعضاً لا يفلّ الحديد إلا الحديد

وأياً ما كان ، فقد عظم أمر الوليد في الجزيرة ، فناله يزيد بن يزيد ،
وقال لأصحابه : « إنما هي الخوارج ، ولهم حملة فائتوا ، فإذا انقضت حملتهم
فاحملوا عليهم ، فإنهم إذا انهزموا لم يرجعوا » ، وكان الوليد يوم خرج يقول :
أنا الوليد بن طريف الشّاري قَسْوَرةٌ لا يُصْطَلَى بنارى^(١)
جوركُمُ أخْرَجَنِي من دارِي
وقد انكسر جيش الوليد بعد وقائع عنيفة ، واتبعه يزيد فقتل الوليد
وأخذ رأسه .

وهكذا كانت ثورات الخوارج في الجزيرة وعمان ، وبلاد المغرب ، وقد
انتصر فيها العباسيون ، ولم يلقوا فيها من العنت مالم يلقى الأمويون ، وكانت هذه
الهزائم المتوالية للخوارج سبباً في ضعف أمرهم ، وقلة شأنهم ، فلم يعد لهم
من القوة والقتال أثر في التاريخ كبير .

* * *

أدب الخوارج : لقد كان في الخوارج كل العناصر التي تكون الأدب : عقيدة
راسخة لا تززعها الأحداث ، وتحمس شديد لها تهون بجانبه الأرواح
والأموال ، وصراحة في القول والعمل لا تخشى بأساً ، ولا ترهب أحداً ،
وديمقراطية حقة لا ترى الأمير إلا كأحدهم ، ولا العظيم إلا خادهم ،
ورُسم الطريق الذي ينبغي أن يسلكوه رسماً مستقيماً واضحاً لا عوج فيه
ولا غموض ، يجب أن يعدل الخليفة والأمراء ، وإلا يقاتلوا حتى يُعزّلوا
أو يُقتلوا ، ويجب أن يسير المسلمون حسب نصوص الكتاب والسنة من
غير أن يتحرفوا عنها قيد شعرة ، وإلا يقاتلون ليحل محلهم مسلمون

(١) الشاري من الفراء : وهو اسم للخوارج لقولهم : إنا شربنا أنفسنا في طاعة الله أي
بناها . والقسورة : الأسد .

مخلصون طاهرون ، ويجب أن يسلك السبيل إلى ذلك من غير تقية ، ومن غير مجاملة ولا مواربة ، ويجب أن يقابل الواقع كما هو ، ويشخص كما هو ، ويعالج كما هو ، على طريقة عمر بن الخطاب ، لا على طريقة عمرو بن العاص ، ووراء ذلك كله نفوس بدوية - غالباً - فيها كل الاستعداد للقول ، وفصاحة اللسان ، وفيها كل مانهده في البدوى من قدرة على البيان ، وسرعة في البديهة ، وأداء للمعنى بأوجز عبارة وأقوى لفظ .

من هذا كله نرى الخارجى قد اجتمعت له العاطفة القوية ، والأداة الصالحة للتعبير عنها .

وهذا الذى ذكرنا قد جعل لأدبهم لونا خاصاً غير لون الأدب المعتزلى ، وغير لون الأدب الشيعى . أدب المعتزلة أدب فلسفى ، فيه عنصر المعانى أغلب وأقوى ، وأدب الشيعة أدب بالك أو أدب حزين على فقدان الحق ، أو أدب غضبان على أن لم توضع الخلافة موضعها ؛ أما أدب الخوارج فأدب القوة ، أدب الاستماتة فى طلب الحق ونشره ، وأدب التضحية ، فلا تستحق الحياة البقاء إلا بجانب العقيدة ، وأدب التعبير البدوى الذى لا يتفلسف ولا يشتق المعانى ويولدها كما يفعل المعتزلة ؛ هو فى بعض الأحيان أدب غضبان ، ولكنه ليس غضباً من جنس غضب الشيعة ، فالشيعة يغضبون لشخص أو أشخاص ، ولكن الخوارج يغضبون للعقيدة وللإسلام عامة ، بقطع النظر عن الأشخاص ، وإن نظروا للأشخاص فى ضوء العقيدة ، لا كما يفعل غيرهم من النظر إلى العقيدة فى ضوء الأشخاص ، وقد يرتنون ويكون ، ولكنهم حتى فى رثائهم وبكائهم أقوىاء ، يذرفون الدمع ليسفكوا الدم ، ويكون الميت لينشجع الحى ، ويؤبنون المفقود ، ليرسموا المثل الأعلى للوجود ؛ لا يعرفون هزلاً فى الحياة ، فلا يعرفون هزلاً فى

الأدب ، ولا يعرفون خيراً ولا مجوناً ، فلا نجد في أدبهم خيراً ولا مجوناً ، إنما يعرفون الجهاد والقتال والتربية المتزمتة القاسية التي تخرج رجالاً أقوياء لا يحرصون على الحياة ، فكذلك أدبهم ؛ كالذي روى أن مروان أخا يزيد لأمه دخل وهو صغير على عبد الملك بن مروان يبكي لضرب المؤدب له ، فشق ذلك على عبد الملك ، وكان عنده أحد الخوارج ، فقال له الخارجي : « دعه يبكي فإنه أرحب لشدة ، وأصح لدماعه ، وأذهب لصوته ، وأحرى ألا تأتي عليه عينه إذا حضرته طاعة ربه فاستدعى عبرتها ، لا يحبون الكذب ، ولا يحبون المعاصي ، فكانوا كما قال المبرد : « والخوارج في جميع أصنافها تبرأ من الكاذب ، ومن ذى الممصية الظاهرة » ^(١) فكذلك أدبهم ، قال قائل :

لقد زاد الحياة إلى حُباً بناتي إنهن من الضعاف

قال عمران بن حطان الخارجي :

لقد زاد الحياة إلى بغضاً وحُباً للخروج أبو بلال ^(٢)
أحاذر أن أموت على فراشي وأرجو الموت تحت ذُرَى العوالي
فمن يك همه الدنيا فياني لها والله رب البيت قالي
ويقول قائلهم :

ومن يخش أطراف المنايا فإننا لبسنا لهن السباغات من الصبر
فإن كربه الموت عذب مذاقه إذا ما مزجناه بطيب من الذكر
وमारزق الإنسان مثل منية أراحت من الدنيا ولم تخز في القبر
وهم حتى في غزلهم يمزجون بين الشجاعة والغزل ، ويوفقون بين حب الموت وحب الحياة ، ويتقربون إلى من يحبون بحسن البلاء في الأعداء ، إن شئت فاقرأ قول قطري :

(٢) أبو بلال : هو مرداس بن أدية .

(١) الكامل ٢ : ١٠٦ .

لعمرك إني في الحياة لراهدٌ وفي العيش مالم ألقِ أَمْ حَكِيمٌ
من الخَفِرَاتِ البِيضِ لم يَرِ مِثْلُهَا شِفَاءٌ لِدِي بَثٍّ وَلَا لِسَقِيمٍ
لعمرك إني يومَ الطِّيمِ وَجْهَهَا على تَائِبَاتِ الدَّهْرِ جَدُّ لَنِيمٍ
ولو شَهِدَتْنِي يَوْمَ دُولَابٍ أَبْصَرْتَ
طِعَانِ فَتَى فِي الْحَرْبِ غَيْرَ ذَمِيمٍ

* * *

ولو شَهِدْتُنَا يَوْمَ ذَلِكَ وَخَيَّلُنَا مُبَيِّحٌ مِنَ الْكُفَّارِ كُلِّ حَرِيمٍ
رَأَتْ فِتْنَةً بَاعُوا إِلَاهَهُ نَفُوسَهُمْ بِجَنَاتٍ عَدْنٍ عِنْدَهُ وَنَعِيمٍ
إن كان الأدب ظل الحياة الاجتماعية وصورة من صورها ، فأدب
الخوارج صورة صادقة صحيحة من صور حياتهم . لقد كانوا شجعاناً لا يبالون
الموت ، حتى أدخلوا الرعب على قلوب خصومهم ، فكان معاوية بن قرّة
يقول : لو جاء « الديلم من ههنا ، والخرّورية (أى الخوارج) من ههنا
لحاربتُ الخوارج ، أى لأنهم أشدّ خطراً ؛ وكان العدد القليل من الخوارج
يوقع الفزع والرعب في العدد الكثير من غيرهم .
وقد قال في هذا المعنى عيسى بن قاتك الخارجي لما هزم الخوارجُ
جنود السلطان يوم أسك :

فلما أصبحوا صلّوا وقاموا	إلى التجرّد العِتاق مسومينا
فلما استَجَمَعُوا حَمَلُوا عَلَيْهِم	فظل ذوو الجمال يُقَتِّلُونَا
بَقِيَّةَ يَوْمِهِمْ حَتَّى أَتَاهُمْ	سوادُ الليل فيه يُرَاوِغُونَا
يَقُولُ بِصِيرُهُمْ لَمَّا أَتَاهُمْ	بأن القوم ولّوا هَارِينَا
أَلْفَا مُؤْمِنٌ فِيمَا زَعَمْتُمْ	ويَهْزِمُهُمْ بِأَسْكَ أَرْبَعُونَا
كَذَبْتُمْ لَيْسَ ذَلِكَ كَمَا زَعَمْتُمْ	ولكنّ الخوارجُ مُؤْمِنُونَا

هم الفسنة القليلة كثير تشك على الفسنة الكثيرة يُنصروننا
أطعتم كل جبار عنيد وما من طاعة للظالمينا

من أجل هذا كان كلامهم كسهامهم ، وخطبهم كقلوبهم ؛ يصفهم عبيد الله ابن زياد فيقول : « لكلام هؤلاء أسرع إلى القلوب من النار إلى اليراع » .
ويروى المبرد « أن عبد الملك بن مروان أتى برجل منهم ، فبحثه فرأى منه ماشاء فهماً وعلماً ، ثم بحثه فرأى منه ماشاء أرباً ودهياً ، فرغب فيه واستدعاه للخروج عن مذهبه ، فراه مستبصراً محققاً ، فزاده في الاستدعاء فقال له : لتُخنيك الأولى عن الثانية ، وقد قلت فسمعت ، فاسمع أقل قال له : قل . فجعل يبسط له من قول الخوارج ويزين له من مذهبهم بلسان طليق ، وألفاظ بيّنة ، ومعان قريبة . فقال عبد الملك : لقد كاد يوقع في خاطري أن الجنة خلقت لهم وأنى أولى بالجهاد منهم » .

* * *

لقد كانت ثقافة الخوارج — بحكم غلبة البداوة عليهم — ثقافة عربية خالصة ، لا أثر فيها لفلسفة اليونان ، كما هو الشأن في ثقافة المعتزلة ؛ ولا أثر فيها لثقافة الفرس كما هو الشأن في الشيعة . ثقّف الخوارج ثقافة أدبية لغوية على نمط العرب في ثقافتهم ، وثقافة إسلامية على النمط المعهود في عصرهم ، من تفهّم للكتاب والسنة في سهولة ويسر ؛ فإن جادلوا في الدين فاحتجاج بظواهر النصوص وتمسك بحرفيتها ، فكان على أديهم هذا الطابع .
لذلك كان مظهر أديهم من جنس أدب العرب ، لا كُتُب تؤلف ، ولا بحوث تصنّف ، ولا موضوع يحلّل ، ولكنه شعر كثير وخطب كثيرة ؛ وحِكَمَ منشورة . وقد أنتجوا في هذا نتاجاً ضائع كثيره وبقي قليله ،

ولو لم يحفظ لنا المبرد في كتابه الكامل طائفة صالحة منه لعمسى علينا أمره ،
وقد دلنا هذا القليل المروى على الكثير الضائع ، كما لم يبق في أيدينا - على
ما أعلم - من دواوينهم إلا ديوان الطرّ مَسَّاح الشاعر الخارجي .

وأكثر ما روى لنا من شعرهم وخطبهم وحكمهم ونواذرهم كان في العصر
الأموي . أما ما روى لنا في العصر العباسي فقليل ؛ وربما كان السبب أن
أمرهم ضعف في العصر العباسي فضعف أدبهم تبعاً لذلك ، أو أن مدوّني
الأدب في العصر العباسي أباحوا لهم السياسة أن يرووا الأدب الخارجي
الأموي . لأن هذا الأدب خصم للدولة الأموية ، وخصومتها حلال في نظرهم
من جميع الوجوه ، أما خصومة الخوارج للعباسيين فمبغضة مكروهة . فإن
اعترضت بأن الشعر الشيعي قد روى وحفظ في العصر العباسي ، وهو خصم
كخصومة الخوارج ، قلنا إن الشيعة لم يضعف أمرهم في العصر العباسي
ضعف أمر الخوارج ، وظل منهم قوم ذوو جاه يعطفون على آثار الشيعة
فإن لم يستطيعوا حفظه جهراً حفظوه سراً ، فإذا قوى أمرهم أظهروه .
أما الخوارج فلم يبق لهم في المدن من يعنى بأمرهم كثيراً . ثم إن الأدب
الخارجي أدب لساني لأدب مكتوب ، فكان يتطلب لحفظه أن يذهب رواة
الأدب كالأصمعي إليهم ليأخذوه عنهم ، وأكثر هؤلاء الرواة كانوا صنائع
للدولة العباسية يتقربون إليهم برواية ما يرضيهم .

على كل حال ليس من شأننا في هذا الجزء أن نقف طويلاً عند الأدب
الخارجي الأموي ، فإن نظرنا إلى الأدب الخارجي العباسي رأينا كثيراً منه
أدباً إباضياً . وقد حفظت مكاتب الإباضية في المغرب وعمان بعض آثارهم
التي ترجع إلى العصر العباسي الأول ، وإن لم نقف عليها . وربما كان المعشع
في الأدب العباسي ما قيل في حادثة الوليد بن طريف التي ذكرناها قبل ؛ فقد

حاربه يزيد بن مزيد الشيباني ، وكان مسلم بن الوليد (صريع الغواني) متصلا به ، فنوته بحروبه للخوارج في شعره : من قصيدته المشهورة التي مطلعها :
أَجْرِرْتُ حَبْلَ خَلِيعٍ فِي الصَّبَا غَزَلٍ وَتَمَثَّرَتْ هَمَمُ الْعُدَالِ فِي الْعَذَلِ
وقد أطلال فيها وصف حروبه مع الخوارج ثم قال :
وَبِوَسْفِ الْبَرَمِ قَدْ صَبَحْتُ عَسْكَرُهُ

بعسكر يلفظُ الأقدارَ ذى رَجَلٍ (١)
والمارقُ ابن طريف قد دلَّفتُ له بعسكرٍ لِلِسَمَنِيَا مُسْبِلٍ هَطِيلٍ
لَمَّا رَأَى مُجِدًّا فِي مَنِيَّتِهِ وَأَنَّ دَفْعَكَ لَا يَسْطَاعُ بِالْحِيلِ
شَامَ النَّزَالِ فَأَبْرَقَتِ اللَّقَاءُ لَهُ مَقْدُمُ السَّخَطِ فِيهِ غَيْرَ مُتَكِلِ
إلى آخر القصيدة ، وقد عددنا هذا أدباً خارجياً لأنه يتصل بـ بحوادث
الخوارج ويلقى ضوءاً على حروبهم .

ولمات الوليد بن طريف وقفت منه أخته الفارعة الخارجية موقف
الخنساء من أخويها ، ورثته بحملة قصائد ، منها قصيدتها المشهورة :
بَتَلْتُ بِهَا كَيَّ رَسْمٍ قَبْرِ كَأَنَّهُ عَلَى جَبَلٍ قَوْقُ الْجَبَالِ مُنِيفِ
تَضَمَّنَ مُجِدًّا عَدْمُ لِيَا وَسُودَا وَهَمَّةٌ مَقْدَامٍ وَرَأَى حَصِيفِ
فِي شَجَرِ الْخَابُورِ مَالِكٌ مُورِقًا كَأَنَّكَ لَمْ تَجَزَّعْ عَلَى ابْنِ طَرِيفِ
فَتَى لَا يُحِبُّ الزَّادَ إِلَّا مِنَ التَّشْقَى وَلَا الْمَالَ إِلَّا مِنَ قَنَاءٍ وَسُيُوفِ
وَلَا الذَّخْرَ إِلَّا كِلْ جَرْدَاءَ صُلْدِمِ مُعَاوِدَةَ الْكَرِّ بَيْنَ صُقُوفِ
كَأَنَّكَ لَمْ تَشْهَدْ هُنَاكَ وَلَمْ تَقُمْ مَقَامًا عَلَى الْأَعْدَاءِ غَيْرِ خَفِيفِ
وَلَمْ نَسْتَلِمِ يَوْمًا لَوْرِدٍ كَرِيمَةٍ مِنْ الشَّرْدِ فِي خَضِرَاءِ ذَاتِ رَفِيفِ
وَلَمْ نَسْغِ يَوْمَ الْحَرْبِ وَالْحَرْبِ لَاقِحَ وَتَمَثَّرَتْ هَمَمُ الْعُدَالِ فِي الْعَذَلِ

(١) ذو زجل : أى ذو أصوات ورجة من كثرة وعده .

حَلِيفُ النَّدَى مَا عَاشَ يَرْضَى بِهِ النَّدَى

فَإِنْ مَاتَ لَا يَرْضَى النَّدَى بِحَلِيفِ

فَقَدْ نَاكَ فَقْدَانُ الشَّبَابِ وَلَيْسْنَا
وَمَا زَالَ حَتَّى أَزْهَقَ الْمَوْتُ نَفْسَهُ
أَلَا يَالْقَوْمَى لِلنَّوَابِ وَالرَّدَى
أَلَا يَالْقَوْمَى لِلنَّوَابِ وَالرَّدَى
وَالْبُدْرَيْنِ بَيْنَ الْكَوَاكِبِ إِذْ هَوَى
وَاللَّيْثِ كُلِّ اللَّيْثِ إِذْ يَحْمِلُونَهُ
أَلَا قَاتَلَ اللَّهُ الْجُنَّاحِثَ اضْمَرَّتْ
فَإِنْ يَكُ أَرَادَهُ يُزِيدُ بَنُ مُزِيدٍ
عَلَيْهِ سَلَامٌ اللَّهُ وَقَفَا فَاثِقَى

فَدَيْنَاكَ مِنْ فِتْيَانِنَا بِالْوُفَى
شَجًّا لَعَدَوْ أَوْ لَجًّا لِضَعِيفِ
وَالْأَرْضِ هَمَّتْ بَعْدَهُ بِرُجُوفِ
وَدَهْرٍ مُلَحٍّ بِالْكِرَامِ عَنِيفِ
وَالشَّمْسِ لَمَّا أَزْمَعَتْ بِكُسُوفِ
إِلَى حُفْرَةِ مَلْحُودَةٍ وَسَقِيفِ
فَتَى كَانَ لِلْمَعْرُوفِ غَيْرَ عِيُوفِ
فَرُبَّ زُخُوفٍ لِقَبَا بِزُخُوفِ
أَرَى الْمَوْتَ وَقَاعًا بِكُلِّ شَرِيفِ

ومنها قصيدتها:

ذَكَرْتُ الْوَلِيدَ وَأَيَّامَهُ
فَأَقْبَلْتُ أَطْلُبُهُ فِي السَّمَاءِ
أَضَاعَكَ قَوْمُكَ فَلْيَسْطَلِبُوا
لَوْ أَنَّ السُّيُوفَ الَّتِي حَسَدُهَا
نَبَتْ عَنْكَ إِذْ جُعِلَتْ هَيْبَةً
إِذَا الْأَرْضُ مِنْ شَخْصِهِ بَلَقَتْ
كَمَا يَبْتَغِي أَنْفَهُ الْأَجْدَعُ
إِفَادَةً مِثْلَ الَّذِي ضَيَّعُوا
بِصِيكِ تَعْلَمُ مَا تَصْنَعُ
وَخَوْفًا لِصَوْلِكَ لَا تَقْطَعُ

الح ...

خاتمة

ونظرة عامة إلى ما عرضنا له من هذه الفروق في ذلك العصر تريننا كيف تفرق الناس إلى شيع وأحزاب ومذاهب ، مع أننا لم نذكر فيما ذكرنا إلا الطوائف الرئيسية ، وكل طائفة تفرع منها فروع يصعب عدها ، فقد انقسم المعتزلة إلى نحو ثلاث عشرة فرقة ، والخوارج إلى نحو عشرين ، والشيعة إلى نحو ثلاثين ، والمرجئة إلى نحو سبع ؛ هذا عدا فرقاً أخرى لم نذكرها إذ لم يتسع لها صدر كتابنا ، وهذا أيضاً عدا ما كان في المملكة الإسلامية من الديانات الأخرى ، من اليهودية والنصرانية والمجوسية والصابئة ، وانقسام كل من هؤلاء إلى مذاهب ونحل .

وكان بجانب هؤلاء جميعاً جماعة من الشكاك ، رأوا هذه المذاهب المختلفة والآراء المتناقضة ، والأدلة المتعارضة ، فشكوا فيها جميعاً وكفروا بالجدل ، وقالوا : إنه لا يسلم إلى إيمان ، وقالوا : كل ما ثبت بالجدل ، فبالجدل يُنقَضُ .

وحتى هؤلاء لم يشاءوا أن يكونوا فرقة واحدة ، بل انقسموا إلى فرق ثلاث : فمنهم فرقة عمت شكها في كل شيء حتى في إثبات الإله والنبوة ، فلم تحقق الباري ولا أبطلته ، ولا أثبتت النبوة ولا أبطلتها ، وهكذا في جميع الأديان ، والآهواء ، لم تُثبت شيئاً من ذلك ولا أبطلته ، وقالوا : إن الحق في أحد هذه الأقوال بلا شك ؛ إلا أنه غير بين ولا ظاهر ولا متميز . وكان إسماعيل بن يونس الطبيب اليهودي تدل أقواله على أنه كان يذهب هذا المذهب .

وفرقة من هؤلاء الشكاك أثبتوا الإله ، وشكوا فيما عدا ذلك حتى النبوات ، فأثبتت الخالق وقطعت بأنه حق ، ثم لم تحقق النبوة ولا أبطلتها ، ولا حققت دين ملة ولا أبطلته .

وفرقة ثالثة أثبتت الإله والنبوة وشكت فيما عدا ذلك، فقطعت أن الله حق ، وأن النبوة حق وأن محمداً رسول الله ، ثم لم تقطع بشيء بعد ذلك ..

وحجج هؤلاء الشكاك أنهم قالوا: إنا وجدنا الديانات والآراء والمقالات كل طائفة تدعى أنها إنما اعتقدت ما اعتقدته عن الأوائل، وكل طائفة منها تناظر الأخرى فتنتصف منها، وربما غلبت هذه في مجلس، ثم غلبتها الأخرى في مجلس آخر على حسب قوة نظر المناظر وقدرته على البيان ، فهم في ذلك كالمتحاربين يكون الظفر سجلاً بينهم ... فصح أن ليس ههنا قول ظاهر الغلبة، ولو كان لما أشكل على أحد ولما اختلفت الناس في ذلك، كما لم يختلفوا فيما أدركوه بحواسهم ، وببدائية عقولهم ، وكما لم يختلفوا في الحساب ، وفي كل شيء عليه برهان لا تخ . قالوا : ومن المحال أن يبدوا الحق إلى الناس فيعاندوه بلا معنى ، ويرضوا بالهلاك في الدنيا والآخرة بلا سبب ؛ فلما بطل هذا صح أن كل طائفة إنما تتبع إما مانشآت عليه ، وإما ما يخيل لأحدهم أنه الحق دون تثبت ولا يقين . قالوا : ونرى الجماعة الكثيرة قد طلبوا علم الفلسفة وتبحروا فيها ، ووسموا أنفسهم بالوقوف على الحقائق وبالخروج عن جملة العامة ، ونجد آخرين قد تمهروا علم الكلام ، وأفنوا فيه دهرهم ورسخوا فيه ، وفخروا بأنه قد لاح لهم الفرق بين الحق والباطل بالحجج ، ثم نجدهم كلهم - فلسفيهم وكلاميهم - مختلفين كاختلاف العامة وأهل الجمل بل أشد اختلافاً ؛ فالناس بين يهودى يموت على يهوديته ، ونصرانى يتهالك على نصرانيته وتثليثه ، ومجوسى يستميت في مجوسيته ، ومسلم يستقتل في إسلامه ، واستوى العامى في ذلك مع المتكلم . ثم نجد أهل هذه الأديان في فرقهم كذلك سواء بسواء، فإن كان يهودياً أو نصرانياً تمسك بفرقه وتهالك غيظاً على ماعداه ، وإن كان مسلماً فإما خارجياً يستحل دماء سائر أهل ملته

وإمام معتزلياً يكفر سائر فرق ملته، وإماماً شيعياً لا يتولى سائر فرق ملته الخ...
فصح أن جميعهم إما متبعاً للذى نشأ عليه والنحلة التى تربى عليها، وإمام متبعاً
لهواه قد تخيل أنه الحق... فلو كان للبرهان حقيقة لما اختلفوا فيه هذا الاختلاف
ولبان على طوال الأزمان ومرور الدهور؛ ونرى الفيلسوف أو المتكلم
يعتقد مقالة، وينظر عليها، ويعادى من خالفها، ويبقى على ذلك حياته،
ثم تبدو له بادية فيرجع أشد ما كان عداوة لما كان ينصر، وينصرف ينظر
فى إفسادها، ويجهاد فى إبطائها. قالوا فدل هذا كله على فساد الأدلة وتكافئها
قالوا: وبراهينكم التى تقيمونها، إما أن تكون عن طريق الحواس، وإما
أن تكون عن ضرورة العقل وبديته، ولو كانت كذلك لم تختلفوا فيما
يدرك بالحواس وبديهة العقل، مثل أن ثلاثة أكثر من اثنين، وأن المرء
لا يكون قائماً قاعداً فى وقت واحد، وإما أن تكون قد صحت عن طريق
غير الحواس وبداهة العقل فما نوع هذا الدليل؟ وما قيمته إذا كان يصلح
لكم ولغيركم وللشئ ونقيضه؟^(١).

وهذا المذهب - مذهب الشك - يذكرنا بمذهب السوفسطائية اليونانية
قديماً، ومذهب الذرائع - البراجماتزم - حديثاً. وقد كان لهذا المذهب أثر
كبير فى الصوفية، إذ رأوا أن البراهين المنطقية لا تكسب إيماناً صحيحاً
فطلبوا الإيمان من طريق الوجدان.

* * *

وأيما ما كان، فقد انتشر فى العصر العباسى آراء وملل ونحل لاعدادها
وكانت الحرب فيها حرباً عواناً بين كل ديانة والديانات الأخرى، وبين كل فرقة

(١) لحصنا هذا المذهب من كلام ابن حزم فى الفصل فى الملل والنحل: جزء ١: ١١٩
وما بعدها، وقد أطلال فى الرد عليهم فليرجع إليه من شاء.

في مذهب والفرق الأخرى ، وأصبحت المملكة الإسلامية ميداناً لكل هذه الحروب . فإن نحن قسأنا : هل كان كل هذا التفرق لخير المسلمين ؟ أو لم يكن خيراً لهم أن يكونوا كما كانوا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أمة واحدة وفرقة واحدة تعتقد مبادئ واحدة ؟

قلنا إن ذلك كان كسكل شيء في عالمنا ، ليس خيراً صرفاً ولا شراً صرفاً . وإن هذا الانقسام والتفرق كان نتيجة طبيعية لاتساع رقعة البلاد الإسلامية ، وتكونها من عناصر مختلفة في الجنس وفي العقلية وفي الديانات الموروثة ؛ فكان محالاً بعد دخول هذه الطوائف المختلفة في الإسلام أن تعتقد الإسلام في صراحته الأولى وسهولته وبساطته ، وكان لابد أن تبرزه بعقلياتها ودياناتها وأغراضها ، وكان ضرورياً للدين أن يتفلسف ، لأن هذا طور طبيعي من أطوار الدين .

لقد كان من مزايا هذا الاختلاف ما يدل عليه من حرية في الفكر وحرية في سياسة الدولة ، فاحتملت كل هذه الآراء والمذاهب حتى المتطرف منها ؛ ولم يصل إلينا من الاضطهادات إلا القدر القليل بالنسبة لتشعب هذه الآراء والأفكار ، وكانت هذه الاضطهادات التي حدثت سياسية أكثر منها دينية . وكان من مزاياه لذة العقول وغذاؤها ومرانها على التفكير كالمران الذي يستعمله العقل في الحساب والجبر والهندسة .

وكان من مزاياه رقي فن الجدل والمناظرة رقيّاً باهراً ، حتى أصبح بعد علماً توضع له القوانين والقواعد .

ولكنه -- من غير شك -- أضعف شأن الأمة ، فلم تعد الحماسة الدينية كما كانت في عصورها الأولى ، فإن قوى العقل فقد ضعف القلب ، وإن كثرت عدد المسلمين فقد قلت قوتهم ، ومن أجل ذلك وقفت الفتوح تقريباً ، وانصرف

جهد المسلمين إلى إطفاء الفتن السياسية والفتن الدينية ، وأسلم ذلك إلى
ما سرى من انقسام المسلمين سياسياً إلى ممالك ودول ، كما انقسموا قبل إلى
مذاهب ونحل .

هذا وقد أثرت هذه المذاهب الدينية والكلامية في الأدب أثر كبيراً
المعنا إليه قبل ، فعمقت موضوعاته ، ودقت معانيه ؛ وظهر ذلك في الكتب
التي ألقت في هذا العصر - وخاصة من المعتزلة - ورأينا الشعراء يتلقفون
معاني المتكلمين فيدسسونها في أشعارهم ، ويعتق الشعراء بعض المذاهب
الدينية والكلامية فينتصرون لها ويعيبون مآعدها ، ويمدح بعضهم المتكلمين
وبعضهم يذمهم ، إلى كثير من مثل ذلك . ونحن نسوق طرفاً قليلاً للتشيل
على ما نقول .

يقول محمد بن يسير يعيب المتكلمين :

ياسائلي عن مقالة الشيع	وعن صنوف الأهواء والبديع
دع من يقود الكلام ناجية	فما يقود الكلام ذو ورع
كل أناس بديهم حسن	ثم يصيرون بعد للشنع
أكثر ما فيه أن يقال له	لم يك في قوله بمنقطع

ويقول غيره في ذلك :

قد نقّر الناس حتى أحدثوا بدعاً	في الدين بالرأى لم تبعت بها الرسل
حتى استخف بحق الله أكثرهم	وفي الذي همّلوا من حقه شغل

وتعصب الناشئ الشاعر للتكلمين ، فقال يفتخر بالكلام :

ونحن أناس يعرف الناس فضلنا	بالسبنا زينت صدور المحافل
ننير وجوه الحق عند جوابنا	إذا أظلمت يوماً وجوه المسائل
صحتنا فلم نترك مقالاً لصامت	وقلنا فلم نترك مقالاً لقائل

وقال يصف أصحابه من المتكلمين :

كَأَنَّهُمْ فِي صُدُورِ النَّاسِ أَفَنْدَةٌ يُحْسِبُ مَا أخطأوا فيها يوماً عَمِيدُوا
يُسَبِّدُونَ لِلنَّاسِ مَا تُخْفِي ضَمَائِرُهُمْ كَأَنَّهُمْ وَجَدُوا مِنْهَا الَّذِي وَجَدُوا
دَلُّوا عَلَى بَاطِنِ الدُّنْيَا بظَاهِرِهَا وَعَلِمَ مَا غَابَ عَنْهَا بِالَّذِي شَهِدُوا
مَطَالَعُ الْحَقِّ مِثْلَ شِبْهِ غَسَقَتِ إِلَّا وَمِنْهُمْ لَدَيْهَا كَوْكَبٌ يَقِيدُ
ثُمَّ أَخَذُوا مَعَانِيَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَتَلَطَّفُوا فِي عَرْضِهَا ، فَقَالَ سَعِيدُ بْنُ مُحَمَّدٍ :
قَالَتْ : أَكُنْ هَوَايَ وَاكُنْ عَنْ اسْمِي بِالْعَزِيزِ الْمُهَيَّمِ الْجَبَّارِ
قُلْتُ : لَا أَسْتَطِيعُ ذَلِكَ ، قَالَتْ : صرَّتْ بَعْدِي تَقُولُ بِالْإِجْبَارِ
وَتَخْلَيْتَ عَنْ مَقَالَةٍ بِشَرٍّ ؛ نَ غِيَاثٍ لِمَذْهَبِ النَّجَّارِ^(١)

ويقول أبو نواس في ترك الشراب واللمم بمذهب الخوارج :

فَالْتَمَسْتُ بِالْمَلَامِ فِيهَا إِمَامًا لَا أَرَى لِي خِلَافَهُ مُسْتَقِيمًا
فَاصْبِرْ فَاهَا إِلَى سِوَايَ فَإِنِّي لَسْتُ إِلَّا عَلَى الْحَدِيثِ نَدِيمًا
جُلُّ حَظِّي مِنْهَا إِذَا هِيَ دَارَتْ أَنْ أَرَاهَا وَأَنْ أَشْمُ النَّسِيمَا
فَكَأَنِّي وَمَا أَزِينُ مِنْهَا قَعَدَتْنِي يُزِينُ النَّحْسُ كِيمَا^(٢)
كُلٌّ عَنْ حَمْلِهِ السِّلَاحَ إِلَى الْحَرْبِ بَ قَاوُصِي الْمَطِيقِ أَلَا يُقِيمَا
ويقول أبو نواس أيضاً في وصف بمدوحه :

تَسْكُلُ عَنْ إِدْرَاكِ تَحْصِيلِهِ عِيُونَ أَوْهَامِ الضَّمَايِيرِ

(١) بشر بن فياث . هو بشر الريسى من زعماء المرجئة ، وكان يقول إن الآلات
يخلق أفعال نفسه ؛ والتجار : هو الحسين بن محمد التجار ، إليه تنسب فرقة تسمى التجارية ،
وقد كان يقول بالجبر .

(٢) القمى : واحد القعدة ، وهم من الخوارج من رأى رأيهم ولكن قعد من الخروج
على الناس .

تنسب الألسن من وصفه إلى مدى عجز وتقصير
ويقول فيه :

ولي عهد ما له قرين ولا له شبه ولا تخدين
أستغفر الله بكى هرون يا خير من كان وما يكون
إلا النبي الطاهر الميمون

ويقول : كمن الثنان فيه لنا ككُمون النار في حجرة
فيتأثر في ذلك بقول بعض المعتزلة في الكُمون .

ويقول العباس بن الأحنف :

إذا أردت سلوا كان ناصبركم قلبي ، وما أنا من قلبي بمنصير
فأكثروا وأقلوا من إساءتكم فكل ذلك محمول على القدر

وقد غضب أبو الهذيل العلاف المعتزلي من هذا الشعر لأنه يعترف
بالجبر ، فجهاه العباس - فيما يُظن - بقوله :

يا من يكذب أخبار الرسول لقد أخطأت في كل ما أتى وما نذر
كذبت بالقدر الجاري عليك ، فقد أتاك مني - بما لا تشتهي - القدر

ويقول أبو تمام في وصف الخمر :

جهمية الأوصاف إلا أنهم قد لقبوها جوهراً الأشياء

ويقول محمد بن عبد الملك الزيات يحرض المأمون على إبراهيم بن المهدي :

ألم تر أن الشيء للشيء علة يكون له كالنار تُقدح بالزئد
كذلك سجرنا الأمور وإنما يدلك ما قد كان قبل على البعد
وظني بإبراهيم أن فسكاكه سيبعث يوماً مثل أيامه النكد

قرأت (أظنه من مبرم الرسالة منذ سنين) ثم المزمع أحمد أبيه (صاحب صفة المؤلف)
وآخيه كانه قد ذهبوا في زيارة للخيف ، وعرف الشيعيون به بصدده
مرددة الزائريه فقصدا المزمع من الفضل به . وتكلم الله ستم . خرم
المزمع أحمد أبيه (أذا أخرج مع ٣٥٥ باب خفق (أذمردمه) ونجا صار دمج له .

والأمثلة على ذلك كثيرة ، نجتزى منها بهذا القدر ، للدلالة على أن
المتكلمين أثروا في الأدب أثراً بليغاً في الموضوعات ، وفي الأشعار ، وفي الجدل ،
وفي الهزل .

* * *

وبعد ، فهذه صورة للمتكلمين ، عرضتها كما فهمتها ، وكما أرشدني البحث
الصادق عنها ، أثبت ما فيها من خير وشر ، ونفع وضر ، فإن أصبتُ فאלله
أشكر ، وإن أخطأت فحسبي أني أخلصت النية وقصدت إلى الحق .

وأكثر ما أتوقع أن يعتب عليّ إخواني من الشيعة فيما سلكت من تقديم ،
وتزييف بعض آرائهم ، وأن يعجبوا من دعوتي إلى الوثام والوفاق ، ثم
أتبع ذلك بشيء من النقد والتجريح .

فإليهم أقرر مخلصاً أني لم أقصد في كل ما قلت إلا ما اعتقدت حقاً وصواباً ،
وجاهدت نفسي ألا أتأثر بالني وعادتي ومذهبي ، فلا أنصر رأياً سئياً لسنيته ،
ولا أجرح رأياً معتزلياً لاعتزاله ، أو شيعياً لتشيعه . وأظن أن القاريء
رأى معي أني قد أنقد الري السني وأرجح عليه الرأي المعتزلي أو الشيعي ،
ولو كنت أتعصب لمذهب لانتصرت له في كل أقواله ، ودافعت عنه في
جميع آرائه ، ولكنني رأيت نصرة الحق خيراً من نصرة المذهب ، فلعلهم بعد
ذلك ينصفون فيقرأوا قولي في هدوء وطمأنينة ، يأخذوا منه ما استحسنته
عقولهم ، ويردّوا كذلك في هدوء مالا يستحسنون ، ويقرعوا حجة
بحجة ، وبرهاناً ببرهان ، على أنه ليس الغرض الاسمي بمقارعة الحجج بالحجج
والاعتزاز بالغلبة ، إنما الغرض الاسمي التعاون على إنهاض أهل هذه

الملل ورفع مستواهم ، وتنقية الخرافات والأوهام من رؤوسهم حتى ينشدوا الحياة الصحيحة ، ويتبوأوا من العالم المسكان اللائق بهم .

ثم أقرر أن هذا البحث الحر الطليق لا يتنافى والدعوة إلى الوحدة والوئام ، فليس البحث يدعو إلى خصام إذا أخلص الجانبان ، وما ينبغي للخلاف بين العلماء واختلاف أنظارهم ونظرياتهم أن يفرق بين نفوسهم ويوقع بينهم العداوة والبغضاء . على أنه إن كان ولا بد من عداوة ، فعداوة الناس أهون على نفسى من معاداة الحق :

* * *

والآن أجمع عدتى فى البحث ، وأدواتى فى الدرس ، وأنتقل إلى العصر الذى يلى هذا ، وهو : « ظهر الإسلام » ، وأعنى به المائة الرابعة من التاريخ الإسلامى . وسيرى القارىء أنه عصر أغزر علماء ، وأوسع نظراً ، وأسطع ضوءاً ، وأن الحركة العلمية والأدبية فيه لم تتبع الحركة السياسية ، بل كانتا ككفتى الميزان ، رجحت الأولى وشالت الثانية .

وأسأل الله العون والهداية والتوفيق .

« تم »

فهرس الاعلام

(أ)

١٧٠ ١٧٧ ١٧٨ ١٨٠ ١٨٤

٢٠٢ ١٨٤ ١٨٦ ١٨٩ ٢٠١ ٢٠٣

ابن أبي الليث (وانظر أبو بكر محمد بن أبي الليث) : ١٨٤

ابن أبي مريم المديني : ٢٩٧

ابن الأثير : ١٦٣ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٣٩

ابن الأشمع : ٨١

ابن الأعرابي : ١٢٠

ابن مابويه القمي : ٢٣٤

ابن البكاء : ١٧٥

ابن تيمية : ٢٤٥

ابن جامع السجعي : ٢٩٧

ابن حيان : ٢٦٥

ابن حجر : ١٨٢ ، ٢٦٥ ، ٢٦٥

ابن حزم : ٤٤ ، ٤٦ ، ٤٦ ، ٤٦

٦٢ ، ٢٢٩ ، ٢٣٥ ، ٢٣٥

ابن حنبل (وانظر أحمد بن حنبل) :

١٧١ ، ١٨٠ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ٢٠٠

٢٠٠

ابن خلنود : ١٨ ، ٢٣٨

ابن خلنود : ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٧

١٦٥ ، ٢٣٧ ، ٢٦٣ ، ٢٦٣

٢٦٦ ، ٢٦٦ ، ٢٦٦ ، ٢٦٦

٢٣٩ ، ٢٣٩

ابن انراوندي : ١٥٥

ابن رشد : ١٦ ، ٢ ، ٢٣

٢٠٤ ، ٢٠٤ ، ٢٠٤

ابن زياح : ٢٠٠

آدم : ٢ ، ٢٠ ، ٢١٨ ، ٢٢٣ ، ٢٢٣

٢٦٣ ، ٢٦٣

أبان بن سمان : ١٦٢

أبان بن سمان بن عفان : ٢٣٧

أبان اللاحقي : ١٢٠ ، ١٢٣ ، ١٢٣

إبراهيم (عليه السلام) : ٢ ، ٧ ، ٣٥ ، ٣٥

١٦٢ ، ٢١٤ ، ٢٢٣

إبراهيم الإمام : ٢٦٢ ، ٢٩٢

إبراهيم بن رسول الله : ٢٨٨

إبراهيم بن السني : ١٤٦

إبراهيم بن سيار (النظام) : ٦

إبراهيم بن عبد العزيز : ١١٤

إبراهيم بن عبد الله بن الحسن : ٨٣

٢٨٥ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩

إبراهيم بن عبد الله المحض بن الحسن : ٢١١

إبراهيم بن محمد بن علي : ٢٧٩

إبراهيم بن المهدي : ١٧٦ ، ٢٩٤ ، ٣٥٤

إبراهيم بن يحيى اللقي : ٩٦

إبراهيم الموصلي : ٢٩٧

المنظوم : ٩٤ ، ١٣٠ ، ١٢٦

إيليس : ٤٦ ، ٢٤٥

ابن أبي الحديد : ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨

٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨١

٨٢ ، ١١٨ ، ٢٥٢ ، ٢٥٢

ابن أبي دؤاد (وانظر أحمد بن أبي دؤاد)

١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٤

٢٢٢ ، ٢٣١ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ،
٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ،
٢٥٤ ، ٢٦١ ، ٢٦٧ ، ٢٧٠ ،
٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ،
٢٨٧ هاشم ، ٢٩١ ، ٢٩٥ ،

٢٩٦ ، ٣١٢ هاشم

أبو بكر الأصم : ٧٦ ، ٩٦

أبو بكر بن أبي شيبة : ١٩٨

أبو بكر بن الخبازة : ١٩٨

أبو بكر الخوارزمي : ٩٣ ، ٢٩٨ هاشم

أبو بكر بن عياش : ٢٦٥

أبو بكر محمد بن أبي الليث : ١٩٨

أبو بلال : ٣٤٢

أبو تمام : ١٥٧ ، ٣٥٤

أبو جعفر : ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٧ ،

٢١٨ ، ٢٤٨ ، ٢٥٩

أبو جعفر الإسكافي (وانظر الإسكافي) .

١٤١ ، ٧٧

أبو جعفر محمد الباقر : ٢١١ ، ٢٦٦

أبو جعفر محمد بن علي الهادي : ٢١١

أبو جعفر محمد الجواد : ٢١١

أبو جعفر المنصور (وانظر المنصور) :

٨٣ ، ٢٢٩ ، ٢٦١ ، ٢٨٥ ،

٢٨٨ ، ٢٩١ ، ٣٠٣ ، ٣٢٥

أبو جعفر النقيب : ٢٥٢ هاشم

أبو حمزة : ٢٥٧

أبو حاتم الإبااضي : ٣٢٨

أبو حاتم السجستاني : ٣٣٥

أبو حليفة : ١٤٦

أبو حسان الزياتي : ١٧٤

أبو الحسن : ٢٤٨ ، ٣٠٢

أبو الحسن الأشعري (وانظر الأشعري)

٣٨ هاشم ، ٤٥ ، ٥٧ ، ٩٦

أبن الزبير : ٣٠٣

أبن زولاق : ٣٠١

أبن السبكي : ١٨٠ هاشم

أبن سعد : ٢٦٥

أبن مينا : ١٩ ، ٢٠ ، ٧٥ ، ١٠٥ ،

٢٠٤

أبن الشافعي : ١٨٤

أبن الصابوني : ٢٠٠ هاشم

أبن صبيح : ٧٧

أبن الطبيب الباقلي : ٢٢٨

أبن حباس : ١٤٤ ، ١٧٩ ، ٢٤٠ ،

٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠ ، ٣٠٣

أبن عبد الحكم : ٨٢

أبن عبد ربه : ٢٩٦ ، ٣٠٣

أبن العربي : ٢٤٥

أبن عمر : ٢٣٩ ، ٦٤

أبن عتيبة : ٨٦ ، ٨٩ ، ١١٨ ، ١١٩

هاشم

أبن ماجه : ٢٣٧

أبن مسعود : ٨٦ ، ٨٧ ، ١٧٩ ،

٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٧٧

أبن المقفع : ١٠ ، ٢٧٦

أبن منذر : ٩٤

أبن النديم : ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٩

أبن نوح : ١٧٦

أبن هاني الأندلسي : ٢٢٣

أبن يسير : ١١٧ ، ١٨٨

أبو إسحاق إبراهيم بن فويحت : ٢٦٧

أبو الأسود الثوري : ٣٠٤

أبو أيوب المورياني وزير المنصور : ٨٤

أبو بكر (الصديق) : ٤ ، ٧٧ ، ٧٨ ،

٨٨ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٦٤ ،

١٨٢ ، ١٨٩ ، ٢٠٨ ، ٢١٢ ،

- أبو الناهية : ١٥٣
 أبو عثمان رضوان : ١٤٦
 أبو على العبدى : ٢٨٢
 أبو العلا عفيفى : ٢١ هاشم
 أبو على الأسوارى (وانظر الأسوارى)
 ٩٦
 أبو على الجبلى : ٩٦
 أبو على بن موسى القاضى الواسطى : ٢٠١
 أبو عمر بن عبيد : ١٦٥
 أبو عمران موسى بن رياح الفارسى : ٢٠١
 أبو العوام : ١٧٦
 أبو العيضاء : ١٥٧
 أبو الفرج الأصهبانى : ٢٦٨ ، ٢٧٣
 ٢٩٣
 أبو القاسم البلخى : ٧٧ ، ١٤١
 أبو لطف : ٣ ، ٥٢ ، ٢٨٧ هاشم
 أبو المحاسن : ١٨٣
 أبو محمد الحسن المسكرى : ٢١١
 أبو محمد بن عبد الله بن يزيد : ٢٣٩
 أبو محمد العلوى : ٩٣
 أبو مسلم الخراسانى : ٢٧٩ ، ٢٩٦
 أبو مسلم مستمل يزيد بن هارون : ١٦٩
 أبو المعالى الجوينى : ٣٨ هاشم
 أبو معمر : ١٧٦
 أبو معن (ثمامة) : ١٤٩ ، ١٥٤
 أبو موسى الأشعرى : ٨١ ، ٢٥٢
 أبو موسى المردار : ١٤٢ ، ١٤٥ ، ١٤٦
 ١٤٨ ، ١٤٧
 أبو نعيم : ١٨٠ هاشم
 أبو نعيم النخعى : ٢٧٠
 أبو نواس : ١١٠ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٣٨
 ٣٣٩ ، ٣٥٣
 أبو هاشم العلوى : ٢٨١
 أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية
 ٢٨٠ ، ٢١١
- ٢٠٧ ، ٢٥١ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٣٠
 ٣٣٠
 أبو الحسن (على بن أبي طالب) : ٢٤٤
 أبو الحسن على الرضا : ٢١١
 أبو الحسين الخياط : ٧٧ ، ١٤١
 أبو حزة : ٢١٤
 أبو حنيفة : ١٠ ، ٢٣٧ ، ٢٦٢ ، ٢٦٤
 ٢٧١ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٣٢٠
 ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٥
 ٣٢٥
 أبو حيان التوحيدى : ١٩
 أبو خديرة : ٢٧٠
 أبو داود : ٢٣٧
 أبو دلف : ١٦٩ هاشم ، ١٥١ ، ١٥٧
 أبو ربيعة : ٣٢٦
 أبو ذر التفارى : ٢٠٩
 أبو رشيد سعيد النيسابورى : ١٦١
 أبو زيد الأنصارى : ١٢٩
 أبو زيد النحوى : ٨٧
 أبو السرايا السرى بن منصور : ٢٩٤
 أبو سفيان : ٧٨
 أبو سلمة : ٢٦٣
 أبو سليمان : ١٩
 أبو سهل اللالى : ١٤١
 أبو شير : ١١٠
 أبو طالب : ٢٨٧ هاشم ، ٢٩٦ ، ٢٩٧
 أبو العالية : ١٨٦
 أبو العباس الأعمى : ٣٠٥
 أبو عبد الله : ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٤٨
 ٢٤٣ ، ٢٤٨
 أبو عبد الله جعفر الصادق : ٢١١
 أبو عبد الله الزنجبلى : ٢٦٧ هاشم
 أبو عبيدة : ١٢٠
 أبو عبيدة معمر بن النخعى : ٢٣٥ ، ٢٣٦

جرير : ٢٠٠
جرير بن حازم السقي : ٢٠٦
الجلد بن درهم : ١٦٢
الجفران : ١٤٨ ، ١٤٩
جعفر بن حرب : ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٤٨
جعفر بن سالم : ٩٢ ، ٩٦
جعفر الصادق : ٢١٣ ، ٢٤٣ ، ٢٦١
٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥
٢٦٦ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧٤
جعفر بن علي الهادي : ٢١١
جعفر بن عيسى : ١٧٢
جعفر بن مبشر : ٧٧ ، ٧٩ ، ١٤١
١٤٨
جعفر بن يحيى البرمكي : ١٢١ ، ١٥١
الجلندي : ٣٣٧ ، ٣٣٨
جمال الدين الأفغاني : ١٢٢
الجهشياري : ٨٤
جهم بن صفوان : ١٠ ، ٥٥ ، ٨١
٩٢ ، ١٦٢
جولنزيهر : ٢٣٢ هامش
(ح)
الحادث بن سريج : ٨١ ، ٢٢٥
الحادث بن مسكين : ١٩٨
الحاكم : ٣٤٠
الحجاج : ٤٦ ، ٨١ ، ١٣٧ ، ٢٧٨
٢٧٩
حجر بن علي الكندي : ٢٧٩
حليفة : ٧٧ ، ٧٩
حرقوس بن زهير : ١٤٤
حرملة : ١٨٤
الحزاي : ٢٠٠

حسان بن ثابت : ٢٣٥
الحسن البصري : ١٠ ، ٨١ ، ٩٦
٢٥١
الحسن بن حسن : ٢٨٢
الحسن بن الحسن بن علي : ٢١١
الحسن بن الحسين : ٢٨٢
الحسن بن ذكوان : ٩٢ ، ٩٦
الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل : ٦٧٦
الحسن بن سهل : ١٠١ ، ٢٩٥
الحسن بن الصباح : ٢٢٥
الحسين بن العباس المروفي : ٢١٣
الحسين بن علي : ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٨
٢٢٧ ، ٢٣٣ ، ٢٤١ ، ٢٤٦
٢٤٨ ، ٢٥٢ ، ٢٧٢ ، ٢٧٥
٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦
٢٨٧ ، ٢٨٩
الحسن بن علي بن الحسن بن علي : ٣١١
الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية : ٣١١
الحسن بن علي الوشاء : ٢٦٣
الحسين : ١٣٧
حسين بن أحمد بن عبد الله : ٢١١
الحسين بن عبد السلام الجعل : ١٨٣
الحسين بن علي : ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٨
٢٢٧ ، ٢٣٣ ، ٢٣٦ ، ٢٤١
٢٤٤ ، ٢٤٦ ، ٢٥٣ ، ٢٧١
٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠
٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩
٢٠٣ ، ٣٠٥ ، ٣٠٩ ، ٣١٢
الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن : ٢٩٢
الحسين بن محمد بن علي بن أبي طالب : ٣٢٣
الحسين بن محمد التجار : ٣٥٣ هامش
حماد بن أبي سليمان : ٣٢٣
حمزة : ٢٨٧ هامش
حنين : ١٢٨ ، ١٢٩

(خ)

- خازم بن خزيمه : ٣٣٧ ، ٣٣٨
 خالد بن صفوان : ٩٦
 خالد بن عبد الله القسري : ١٦٢ ، ٢٧١
 خالد بن الوليد : ٧٥
 خالد بن يزيد بن مزيد : انتيب : ١٥٧
 خالد بن يزيد بن معاوية : ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٢
 خباب : ١٧٨
 خديجة بنت خويلد : ٢٨٦
 الخريجي : ١٥١
 الخطيب (البغدادي) : ٨٦ هاشم ، ٩٨
 هاشم : ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٥٦ ، ١٦٢
 الخليل بن أحمد : ١٠٦ ، ١٠٧
 الخنساء : ٢٤٦
 الخياط : ٢٢ ، ٧٨ ، ٩٨ ، ١٢٠ ، ٢٦٩

(د)

- دارد : ١٥١ ، ٢٦٩
 داود بن علي : ٢٧٣ ، ٢٨٤
 دعبل بن علي الخزاعي : ١٥٧ ، ٣١٠
 الدينوري : ٩٨

(ذ)

- الذهبي : ١٥٦ ، ١٩١
 ذو النون المصري : ١٨٤
 الذيل بن الحليم : ١٧٦

(ر)

- رابر يورث : ٤٢٠ هاشم

الرازي : ٥٤ هاشم

الراغب الاصبهاني : ٩٥

ربيعة الرازي : ١٤

- الرسول (وانظر محمد « ص ») : ٢٠ -
 ٣٨ ، ٨٦ ، ١٣٨ ، ٣٥١ ، ٣٥٤
 رسول الله (ص) : ٤ ، ١٤ ، ٢٨ ،
 ٤١ ، ٦٥ ، ٧٩ ، ٨٥ ، ١٣٦ ،
 ١٥٤ ، ١٧١ ، ١٧٩ ، ١٨٩ ،
 ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٨ ،
 ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ،
 ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٣ ، ٢٥١ ،
 ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ،
 ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ،
 ٢٧٧ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ،
 ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩١ ،
 ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠٨
 الرشيد : ٨٤ ، ١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٦٢ ،
 ١٦٨ ، ٢٩٣ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ ،
 ٣١٠ ، ٣١٣ ، ٣٣٦ ، ٣٣٩

الرضا : ٢١٥ ، ٢٦٣

(ز)

- الزبير : ٧٥ ، ٧٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٢
 زبارة بن أعين : ٢٦٥ ، ٢٦٦
 زلزل الضارب : ٢٩٧
 الزغشري - ٢٥ هاشم ، ٢٦ ، ٢٧ ،
 ٥٨ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٨٧ ، ٢٧٤
 الزهري : ١٦٥
 زهير بن حبيب أبو خيثمة : ١٧٠
 زياد : ٤٦
 زياد بن أبيه : ٢٧٩
 زيد بن علي بن الحسين : ١٣٦ ، ٢٦٨

سيبويه المصري : ٢٠١
السيد الحميري : ٣٠٨ ، ٣١٠

(ش)

الشافعي : ٨٢ ، ١٨٤ ، ٢٦٥
الشريف المرتضى : ٢٤٦
الشهرستاني : ١٠ ، ٣٣ هامش ، ٤٠
هامش : ٤٥ ، هامش : ٤٦ ، هامش :
٥٠ هامش : ٧٦ ، هامش : ١٢١ ،
١٢٥ ، ١٣١ ، ١٣٢ هامش :
١٣٥ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧
هامش : ١٤٩ ، ١٥٥ ، ١٦٠ ،
٢٦٢ ، ٢٦٤ ، ٢٦٨ ، ٢٧٥ ،
٣٢١ ، ٣٢٣ ، ٣٢٨
شيطان : ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠

(ص)

الصادق : ٢٥٠ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠
صالح بن عبد القدوس : ٩٨ ، ١٠٠
صالح بن عطية : ٣١٣
انصحيح : ٢٢٩
الصفدي : ٧١ ، ٩٣
صفوان الأنصاري : ٦٧ ، ٩٠
صفوان بن أمية : ٨٥
الصولي : ١٨١

(ض)

ضراء : ٧٧

(ط)

طالوت بن أعصم اليهودي : ١٦٢
الطبراني : ٢٣٩

٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ،
٢٧٦ ، ٢٧٧
زيد بن علي زين العابدين : ٢٤٣ ، ٢١١ ،
٢٠٣ ، ٢٨٩ ، ٢٧١

(س)

سالم بن أحوز : ١٦٢
سالم بن حذيفة : ٧٧
سيرة الجاهلي : ٢٥٧
السبكي : ١٨٢ هامش : ١٨٥ ، ١٩٠ ،
١٩١
سجادة : ١٧٦
سحيان : ٩١
السدي : ١١٦
سديف بن ميمون : ٢٨٤
سعد بن أبي وقاص : ٦٤
سعد بن عباد : ٢٥٢
سعيد بن جبير : ٢٥٨ ، ٢٢٣
سعيد بن حديد : ٣٥٣
السفاح : ٢٤٠ ، ٢٧٩ ، ٢٨١ ،
٢٨٢ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٣٧ ،
٢٣٨
سفيان الثوري : ١٤
سلام الأبرش : ١٥٣
سلمان الفارسي : ٢٠٩
سلمة بن الأكوع : ٢٥٧
سلمة بن كهيل : ٢٧١
سلمويه : ١٢٨ ، ١٢٩
سليمان : ٢٢٨
سليمان بن صرد : ٢٣٦
سليمان بن عبد الملك : ٢٣٦ ، ٢٧٩
السماعاني : ١١٩ ، ١٤٧ هامش : ٣٣٩
سنيس : ٢٦٥

عبد الله بن الحسين : ٢٨٢
عبد الله بن الزبير : ٢٧٩
عبد الله بن زياد : ٢٧٩
عبد الله بن سبأ : ٢٧٨ ، ٢٣٧
عبد الله بن طاهر : ٢٩٦
عبد الله بن عباس : ٢٨١ ، ٢٨٥
عبد الله بن عمار البرقي : ٢٩٧
عبد الله الحلي : ٢٥٩
عبد الله بن مسعود : ٢٤١ ، ٢٥٢
عبد الله المهدي : ٢١١ ، ٢١٣
عبد المجيد بن عبد الوهاب الثقفي : ٩٤
عبد المطلب : ٢٨٧
عبد الملك بن مروان : ٢٠٨ ، ٢٣٧
عبد الملك بن مروان : ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨١ ، ٢٣٦
٢٤٢ : ٢٤٤
عبد الملك بن قريش الأصمعي : ٢٩٧
عبد الوهاب الثقفي : ١٠٧
عبد الوهاب الوراق : ١٩٥
عبد الله بن زياد : ٢٤٤
العتابي : ٨٤ ، ٣٢٨
عثمان : ٥ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٨٩ ، ١٠٨ ، ١٣٧
عثمان : ١٣٧ ، ١٤٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩
عثمان : ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٤
عثمان : ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٠ ، ٢٢٣
عثمان : ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٣١ ، ٢٣٢
عثمان : ٢٣٤ ، ٢٣٦ ، ٢٤١ ، ٢٤٦
عثمان : ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٢
عثمان : ٢٦٦ ، ٢٧٧ ، ٣٠٠ ، ٣٢٤
عثمان : ٣٢٦ ، ٣٣١
عثمان الطويل : ٩٢ ، ٩٦
عذافر : ٥٨
عروة بن الأظنابة : ٣٣٦ هامش
عروة بن محمد السفياني : ٣٣٩
عويص : ٢٠٦

الطبري : ١٩٦ ، ١٧٠ ، ٢٣٩ ، ٢٧٢
قماش : ٢٨٣ ، ٢٨٦ ، ٢٨٦ هامش
٢٩٤ ، ٢٩١ ، ٣٢٥ ، ٣٣٦
قماش
الطرماس : ٣٤٥
طلحة : ٧٥ ، ٨٩ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣
طيفور : ٨٠ ، ١٥٠ ، ١٥٢
هامش : ١٦٢ ، ١٧٠ ، ٢٣٦

(ع)

عائشة : ٦٤ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٢٣٣
٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣
٢٦٧
عباد بن سليمان : ٩٦
عباد الخث : ١٨٦
العباس : ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١
٢٦١ ، ٢٦٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١
٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٨
هامش : ٢٨٨ ، ٢٩١ ، ٣١٣ هامش
العباس بن الأخنف : ٢٥٤
عبد الجبار : ٢٣٣
عبد الرحمن بن إسحاق القناسي : ٢٧٢
عبد الرحمن بن ملجم : ٣٣١ ، ٣٣٥
عبد الصمد بن المثل : ٩٣
عبد الكريم ابن أبي العرجاء : ٦٦
عبد الكريم بن عجرد : ٣٣٤
عبد الله بن إياض
عبد الله بن أحمد بن محمد : ٢١١
عبد الله الأفلح بن جعفر الصادق : ٢١١
عبد الله بن الحارث : ٩٢
عبد الله بن الحسن : ٢٧٢
عبد الله بن الحسين بن الحسين : ٢٦٢
عبد الله المحض بن الحسن بن الحسن : ٢١١

قطري : ٤٦ ، ٣٣٦ ، ٣٤٢
القراري : ١٧٧ ، ١٧٠ ، ٣٠٠

(ك)

الكاثيبي : ٣٣ ماش
كثير مزة : ٢٣٦ ، ٣٠٤
الكرابيبي : ١٩٠
كسرى ملك الفرس : ٢٣٣
كعب الأحبار : ٢٤٣
الكعبي : ٣٣٠
الكلبي : ١١٦
كليمان الإسكندري : ٨
الكلبي : ١١٣ ، ١٤٧ ، ٣٤٨ ماش
٢٦٧ ، ٢٦٤
الكيت : ٣٠٤ ، ٣٠٥
الكندي الفيلسوف : ١٠ ، ١١ ، ٢٠
١٠٥ ، ٧٥
الكندي المؤرخ : ١٨٤
كيدر : ١٨٣
كيسان مولى علي : ٢٢٦

(ل)

لوط : ٢٢٢
الليث بن أنس : ١٤

(م)

مالك بن أنس : ١ ، ١٩٨ ، ٣٦٢
مالك بن الحيثم : ١٨١
المأمون : ١٠ ، ٤٠ ، ٨٠ ، ٨٥ ، ٩٣
٩٤ ، ٩٨ ، ١٠٦ ، ١٥٠ ، ١٥٢
١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٩
١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٨

(غ)

الغزالي : ١٩ ، ٢٠ ، ٣٣ ماش ، ٥٠
ماش : ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤
٢٣٠
فسان : ٣٢١
غزلان الممشقي : ١٠ ، ٨١ ، ٨٢

(ف)

الفارابي : ٢٠ ، ٧٥ ، ١٠٥ ، ٢٠٤
الفارعة بنت طريف : ٣٤٦
فاطمة بنت عمرو : ٢٨٦ ، ٢٨٧
فاطمة بنت محمد (من) : ٢١٢ ، ٢٢٢
٢٢٣ ، ٢٥٢ ، ٢٦١ ، ٢٧٥
٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٤
٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٣٠٨ ، ٣١٣
ماش
الفخر الرازي : ١٣٢
الفصل الرقائي : ٣٢٨
الفصل بن سهل : ١٥٠ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥
الفصل بن غانم : ١٧٦
الفصل بن يحيى : ١٤١
فلون اليهودي : ٨

(ق)

قاسم : ٩٢
القاسم بن إبراهيم العلوي : ٢٧٢
القاضي عبد الحبار : ٩٣
قيصة بن أبي صبرة : ٣٣٨
قراطيس : ١٨١
القرطبي : ٢٣٩ ماش - ٣٤٤ ماش
قطرب : ١٢٠

محمد بن علي بن سليمان : ١١٢
 محمد بن علي بن عبد الله بن عباس : ٢٨١
 محمد بن القاسم بن عمر بن علي : ٢٩٦
 محمد بن كعب : ٢٥٧
 محمد بن محمد بن زيد بن علي : ٢٩٤
 محمد بن مسلم : ٢٦٣
 محمد بن مسلمة : ٦٤
 محمد بن فوج : ١٧٦ ، ١٧٧
 محمد بن الهذيل العلاف : ٩٨
 محمد بن يحيى الصولي : ١٥٩
 محمد بن يسير : ٣٥٢
 محمد الديباج بن جعفر الصادق : ٢١١
 محمد شاه بن أغا : ٢٢٥
 المهدي المنتظر : ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٨ ، ٢٣٧
 المختار بن أبي عبيد الثقفي : ٢٢٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩
 المرتضى : ٨٤ ، ٩٢ ، ١٢ هاشم ، ١٢١ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ١٣٦ ، ١٤٤ ، ١٤٨ ، ١٤٩
 المردار : ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٦٣
 مرداس بن أدية : ٢٤٢
 المروزي : ١٥٧
 مروان : ٨٧ ، ٢٤٢
 مروان الأصغر بن أبي الجنوب : ١٥٧
 مروان بن أبي حفصة الأموي : ٢٩٧ ، ٣١٢ ، ٣١٤
 مروان بن الحكم : ٢٣٨
 مروان بن محمد : ١٦٢ ، ٢٧٩ ، ٣٠٥ ، ٣٢٥
 المرق : ١٨٤
 المسموع : ٢٣ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ١٥٦ ، ١٨٠ ، ١٩٩ ، ٢٠٣ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٩١

١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٨ ، ١٩١ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٢٣ ، ٢٦٩ ، ٢٨٤ ، ٢٩٤ ، ٢٩٦ ، ٢٩٥ ، ٣٢٦ ، ٣٣٠ ، ٣٥٤ ، ٣٥٧
 المبرد : ٩٨ ، ٢٨٦ ، ٣٣٤ ، ٣٤٤
 المنوكل : ٨٥ ، ٩٨ ، ١٥٦ ، ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٩٧ ، ٣٠٣
 محمد (عليه السلام) : ١ ، ٣ ، ١٧ ، ٣٥ ، ٣٩ ، ٦٢ ، ١٩٢ ، ٢٠٦ ، ٢٢٣ ، ٢٣٢ ، ٢٣٧ ، ٢٥٠ ، ٢٨٦ ، ٢٦٩
 محمد الباقر : ٢٦١ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥
 محمد بن إبراهيم بن إسماعيل : ٢٩٢ ، ٢٩٤
 محمد بن أبي بكر : ٣٥٢
 محمد بن أبي الليث : ١٨٢ ، ١٨٤
 محمد بن إسماعيل بن محمد : ٢١١
 محمد بن جرير الطبري : ٢٠٠
 محمد بن جعفر الصادق : ٢١١
 محمد بن حاتم : ١٧٦
 محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة : ٢٩٣ ، ٣٢٤
 محمد بن الحنفية : ٢١١ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٧٥ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٨٠
 محمد بن سعد كاتب الواقدي : ١٦٩
 محمد بن عبد الله : ١١٣
 محمد بن عبد الله بن الحسن : ٨٣ ، ٨٤ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٣٠٣
 محمد بن عبد الله المحض بن الحسن (النفس الزكية) : ٢١١ ، ٢٢٥
 محمد بن عبد الملك الزيات : ١٥٧ ، ٣٥٤
 محمد بن علي : ٢٩٥

المنصور : ٨٣ ، ٨٤ ، ١٩٠ ، ١٩٨ ،
٢٠٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٦٥ ،
٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ،
٢٩٢ ، ٢٩٧ ، ٣٢٥ ، ٣٣٦ ،
٣٣٨

المنصور - النرى : ٢٩٧
المهدي : ٢٤٠ ، ٣١٠ ، ٣١٢ ، ٣٣٦
المهدي (الخليفة) : ٢٩٢ ، ٣٣٤
المهدي الثاني عشر : ٢٢٠
المهدي محمد بن أبي جعفر : ٢٤١
المهلب بن أبي صفرة : ٣٣٧ ، ٣٣٨
موسى (عليه السلام) : ٢٧ ، ٣٥ ،
٣٦ ، ١٦٧ ، ٢٢٨
موسى بن أبي جعفر : ٢١١
موسى بن جعفر بن محمد : ٢٩٣
موسى بن العباس : ٢٨٣
موسى بن الكاظم : ٢٢١ ، ٢١٣
موسى بن عمران : ٩٩
ميرزا علي محمد : ٢٤٤
مبيون بن أصبح : ١٨٠

(ن)

نابغة بني شيان : ٣٠٤
الناسي الشاعر : ٣٥٢
النبي عليه السلام (انظر محمد بن) : ١ ،
٣٩ ، ٤٦ ، ٨٦ ، ١١٦ ، ١٨٩ ،
١٩١ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٢ ،
٢٢٠ ، ٢٢٧ ، ٢٣٢ ، ٢٣٥ ،
٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦ ،
٢٥٧ ، ٢٦١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ،
٢٨١ ، ٢٨٤ ، ٢٨٩ ، ٣٠٩ ،
٣١٨ ، ٣٣٢
نبينا (عليه السلام) : ٢٦٣
(٢٤ - ضحى الإسلام شج ٣)

مسكين الدارمي : ٣٤
مسلم (صاحب الصحيح) : ١٧٠ ،
هامش ، ٢٤٧ ، ٢٥٧ ، ٢٦٧ ،
مسلم بن عقيل الهاشمي : ٢٧٩
مسلم بن الوليد (طريق الفوائ) : ٣٤٦
مسلمة بن عبد الملك : ٣٢٦
المسيح (عليه السلام) : ٧
مصعب : ٢٣٨
مطيع بن ابياس : ٢٤٠
الظفر بن كيدر : ١٨٣
معاوية : ١٥٠ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ،
١٥٩ ، ١٦٧ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ،
١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨٨ ،
١٩٤ ، ١٩٨ ، ٢٧٦ ،
٣١ ، ٣٢٦
المعز لدين الله الفاطمي : ٢٢٣ ، ٢٣٥ ،
جعفر : ٩٤ ، ٩٦ ، ١١٩ ، ١٢٤ ،
معن بن زائدة : ٣٣٩
المفضل بن عمرو : ٢٣٤
مقاتل : ١١٦
مقاتل بن سليمان : ٣٢٣
المقداد بن الأسود : ٢٠٩
مكسر ملر : ٤٢
مليد بن حرملة : ٣٣٨
المنذر : ٢٤٠

يزيد بن الوليد : ٨٢ ، ٩٠	مريد بن حاتم بن قبيصة : ٣٣٨ ، ٣٣٩
يزيد الناقص : ٧٢ ، ٨٠	يزيد بن حاتم المهلبى : ٣٣٨
يعقوب بن داود : ٢٩٢	يزيد بن عبد الله بن خيرة : ٢٨٥
اليقوبى : ٢٦٤ ، ٢٨٤	يزيد بن عبد الملك بن مروان : ٣٢٥ ، ٣٢٦
يوسف : ٣٥ ، ٤١ ، ٢١٦	يزيد بن مريد الشيبان : ٣٢٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤٧
يوسف بن إبراهيم المعروف بالهرم : ٣٢٩	يزيد بن معاوية : ١٠٨ ، ٢٥٢ ، ٢٧١
٣٤٦	٢٧٨
يوسف بن عمر الثقفى : ٢٧١ ، ٢٧٢	يزيد بن المهلب بن أبي صفرة : ٣٢٥ ، ٣٢٦
٢٢٣	يزيد بن هرون الراسطى : ١٦٤ ، ١٧٠
يوسف بن يحيى البونفلى : ١٨٤	هامش
يونس : ٢٢٨	

الأماكن والبلدان

١٤٩ - ١٦٩ - ١٧١ - ١٨١ -
١٨٢ - ١٨٣ - ١٨٤ - ٣٤٤ -
٣٦٧ - ٣٧٠ - ٣٧٤ - ٣٧٥

القيصر : ٣٧ - ٢٩٥
بلاد البربر : ٩٠
اليوم : ٢٦٦
بلخ : ٢٧٣
الزنا : ٢٨١
بيت المقدس : ٦٤

(ت)

تاعرت : ٩٢
تدمر : ٢٣٩
التراب : ٢٩٧ - ٢٢٦
ترمذ : ٩٢
تلمسان : ٩٢
تونس : ٣٣٨

(ج)

الجزيرة : ٩٢ - ١٤٨ - ٣٣٨
٣٤٩ - ٣٥٠

(ح)

الحجاز : ٩٤ - ٧٨٤ - ٢٩٧
حراء : ٨٦
حراث : ٦٧ - ٣٣٨
خرمان : ٢٧٩
خرموت : ٢٥٦

(أ)

آمد : ٣٣٨ - هامش
أحد : ٢
أرمينية : ٧٨ - ٩٤
الإسكندرية : ٨ - ٢٤٤
أصبهان : ١٨٦
أفريقية : ٣٣٦
أكسفورد : ٣٣
الموت : ٢٢٥
الأنبار : ١٧٦
إنجلترا : ١١٣ - هامش
الأندلس : ٢٤٤
أنطاكية : ٢٤٤
الأهواز : ١١٤ - ٢١٧ - ٣٢٦
أوريا : ١٢١ - هامش - ١٢٥ - هامش
١٢٣ - هامش - ١٣٥ - هامش - ١٤٥
هامش - ٢٨٥ - هامش - ٢٩٢ - هامش
٣٠٤ - هامش - ٣٢١ - هامش

(ب)

باخري : ٢٨٩ - ٢٩٢
برلين : ١٦١
البصرة : ٦٦ - ٦٧ - ٩٤ - ٩٦
٩٨ - ١٤٨ - ١٥٦ - ٢٠٦
٢٤٤ - ٢٧٩ - ٣٢٦ - ٣٣٣
بنقاد : ٥٩ - ٨٦ - هامش - ٩٦ - ١٠٦
١٤١ - ١٤٦ - ١٤٧ - ١٤٨

حصص : ١٣١ ، ٢٣٩
الحبيبة : ٢٨١

(خ)

النايور : ٣٣٨
خراسان : ٩٢ ، ١٥٢ ، ١٨١ ،
٢٧٣ ، ٣٧٨ ، ٢٨٩ ، ٢٨
خيبر : ٢٥٧

(د)

داريا : ٨٢
دمشق : ٨٢ ، ١٦٢ ، ٢٦٢ ، ٢٧٣ ،
٢٨١
ديار بكر : ٣٣٨ هاشم
ديار ربيعة : ٣٣٩
ديار مصر : ٣٣٨ هاشم
الديلم : ٢٤٤ ، ٢٩٧ ، ٣٢٢

(ر)

الرصافة : ١٩٨
رضوى : ٢٣٦
الزقة : ١٤٨ هاشم ، ١٧٧ ، ٣٣٨
هاشم
الزقة : ٢٦٦
الرها : ٣٣٨ هاشم
رومية : ٢٤٤

(ز)

زنجبار : ٣٣٦

(س)

سمرا : ١٩٨

التيقة : ١٣٦
سنجار : ٣٣٨ هاشم
السواد : ٢٧٢
السودان : ٢٤٤
السوس الأقصى : ٩٠

(ش)

الشام : ١٥٥ ، ١٦٥ ، ١٨٧ ، ٢٤٤ ،
٢٧٧ ، ٢٨١ ، ٢٩٠ ، ٣٢٦ ،
٣٩٠

(ص)

صفين : ٢٥١
الصين : ٩٠ ، ٩١

(ط)

الطاق : ٢٧٠
الطائف : ٢٩٠
طبرستان : ٢٧٥ ، ٢٧٦
طرسوس : ١٧٧

(ع)

عمانات : ١٤٨
العراق : ١٦٢ ، ١٨٣ ، ٢٧١ ،
٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨٩
عمان : ٢٣٦ ، ٣٣٧ ، ٢٤٠

(غ)

غدير خم : ٣٠٩

(ف)

فارس : ١٨٧ ، ١٩٦ ، ٢١٢ ،

مرو : ١٦٢ ، ٢٦٤ ، ٣٣٨
 ألزة : ٨٢
 مصر : ٨٠ ، ١٨٦ ، ١٨٤ ، ١٨٤
 ١٨٥ ، ١٨٧ ، ١٩٨ ، ٧٠١
 ٢٩٧ ، ٣٠٤
 المغرب : ٩٠ ، ١٨٧ ، ٢٤٤
 ٣٣٨ ، ٢٤٠
 المغرب الأقصى : ٩١ ، ٩٢
 الموصل : ٢٧٢ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، هامش
 ميلانو : ٢٧٦ ، هامش

(ن)

نصيبين : ٣٣٨
 نيسابور : ١٨٥

(هـ)

الهند : ١٧٧ ، ١٩٦ ، ٢١٣
 هيت : ١٤٨ ، هامش

(و)

الين : ٨٤ ، ٩٢ ، ١٨٤ ، ٢٧٥
 ٢٧٦
 اليونان : ٩٦ ، ١٢٢ ، ١٩٦

٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢٤٤ ، ٢٥٨
 ٢٧٨ ، ٢٢٦
 فخ : ٢٩٢
 الفرات : ٢٨٩

(ق)

القسطنطينية : ٢٤٤
 قنشرين : ١٥٥ ، ٢٢٩

(ك)

كربلاء : ٢٧٨
 الكرخ : ١٥٨
 كنيسة الذهب : ٢٤٤
 الكوفة : ٩٢ ، ١٦٢ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣
 ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧١
 ٢٧٢ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩ ، ٢٨٩
 ٢٩٤ ، ٣٠٥ ، ٣٢٢

(م)

ماردين : ٣٣٨ ، هامش
 المدينة : ٧٨ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ٢٤٤
 ٢٥٢ ، ٢٦٢ ، ٢٦٥ ، ٢٧٣
 ٢٨٠ ، ٢٨٥ ، ٢٩٠ ، ٢٩٣
 ٢٩٤ ، ٣٠٩ ، هامش

الأمم والقبائل والبطون

بنو العباس - ١٥٦ ، ٢٢٢ ، ٢٨٢ ،
٢٩٨ ، ٢٩٤
بنو عبد شمس : ٣٠٢
بنو مخزوم : ٣٠٢
بنو هاشم : ٢٨٠ ، ٢٨٦ ، ٢٨٨ ،
٣٠٠ ، ٣٠٢ ، ٣٠٢ ، ٣٠٥ ،
٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨

(ت)

الترك : ٢٤٤
تغلب : ٣٣٩

(ج)

الروم : ٢٤٤
الرومانيون : ٢٤٢

(ز)

الزط : ٨٧

(ن)

شيبان : ٣٣٩

(ط)

الطاليون : ٢٨١ ، ٢٨٩ ، ٢٩٣ ،
٢٩٤ ، ٢٩٦

(ع)

العباسيون : ١٥ ، ٨٢ ، ١٤٧ ، ٢٠٥ ،

(أ)

الأكراد : ١٥٦
أرجب : ٣٠٥

الأمويون : ٩٠ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ،
٢٣١ ، ٢٣٩ ، ٢٤١ ، ٢٤٣ ،
٢٤٩ ، ٢٥٢ ، ٢٦٦ ، ٢٧١ ،
٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ،
٢٨٥ ، ٢٩٢ ، ٢٩٩ ، ٣٠٢ ،
٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٢٥ ،
٣٣٦ ، ٣٣٢ ، ٣٣٧

الأنصار : ٤ ، ٧٧ ، ٢٣٩ ، ٣٠٦ ،
إياد : ١٥٥ ، ١٥٧

(ب)

البرامكة : ١٥٦ ، ١٦٨ ، ٢٩٩ ،
البرصيون : ١٦٠ ، ١٦١ ،
البغداديون : ٩٦ ، ١٦٠ ، ١٦١ ،
يكنيل : ٣٠٥

بنو أمية : ٧٨ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ،
٩٥ ، ١٣٧ ، ١٤٠ ، ١٦٢ ، ١٦٢ ،
٢٣٢ ، ٢٨٠ ، ٢٨٢ ، ٢٨٨ ،
٢٩٠ ، ٢٩٤ ، ٢٩٨ ، ٣٠٢ ،
٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٦ ،
٣٣٦

بنو قيس : ٨٧ ، ٢٣٢ ، ٢٣٦ ،
بنو حنيفة : ٢٣٦ ،
بنو رياح : ٩٤ ،
بنو شيبان : ٢٦٨

(ق)

قريش : ٧٦ ، ٢٠٩ ، ٣٠٢ ، ٣٠٦

(ك)

كلب - ٢٢٩

(م)

الملازنيون : ٥٨

المصريون : ١٨٣

المصرية : ٣٠٥

المهاجرون : ٤ ، ٧٧ ، ٢٢٩

(هـ)

الهاشميون : ٢٨٠ ، ٢٩٠ ، ٣٠٢

٣٠٣ - ٣٠٤

(ي)

يخاير - ٣٠٥

اليمنية - ٣٠٥

اليولانيون : ١٦١ ، ٢٤٢

٢٩٨ ، ٢٢١ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠

٢٤١ ، ٢٤٣ ، ٢٤٢ ، ٢٤٩

٢٦٢ ، ٢٦٨ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠

٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥

٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤

٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨

٢٩٩ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤

٣٠٧ ، ٣١٠ ، ٣١٢ ، ٣١٣

٣٦٤ ، ٣٣١ ، ٣٣٢

٣٣٥ ، ٣٣٧ ، ٣٤٠ ، ٣٤٥

عبد القيس : ٣٠٥

المرائيون : ١٣٨

العرب : ٤٥٦ ، ٢٢٣ ، ٢٤٤ ، ٢٧١

٢٦٦ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٦٦

٢٦٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨١

٢٨٢ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٩٠

٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤

٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨

٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤ ، ٣٠٧

٣١٠ ، ٣١٤

(ف)

الفرس : ١٥٦ ، ٢٢٣

المذاهب والفرق والطوائف

البراهمة : ٧

(ث)

الثنوية : ٩٤ ، ٩٩ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦

(ج)

الجبرية : ٥٦ ، ٧١

الجبريون : ٥٥

الخصمية : ١٦٢

(ح)

الحشوية : ٧١

الحنابلة : ٤٠ ، ٧١ ، ٢٠٠ ، ٢٠١

الحنفية : ٧١

(خ)

الخوارج : ٥ ، ٦ ، ٧ ، ١٠ ، ٢٠

٤٦ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٧٦ ، ١٠٠

٨١ ، ٩٢ ، ٩٧ ، ٢٠٩ ، ٢٢٩

٢٤٩ ، ٢٧٠ ، ٣١٨ ، ٣١٩

٣٢١ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥

٣٢٧ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٢

٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦

٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠

٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤

٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٤٨ ، ٣٥٣

الخوارج الإباحية : ٣٧

(١)

الإباضية : ٢٢٧ ، ٢٣٨ ، ٢٤٥

الأبيقوريون : ٥٥

الاثناعشرية : ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٤٣

الأزارقة : ٢٣١

الإسلام : ١ ، ٣ ، ٧ ، ٨ ، ٩

١٨ ، ٢٠ ، ٢٣ ، ٣٧ ، ٥٥

٧٤ ، ١٥٥ ، ١٩٥ ، ١٩٦

٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧

٢٠٩ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٢

٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥

٢٥٠ ، ٢٥٧ ، ٢٢٣

الاسماعيلية : ٢١٣ ، ٢١٥

الأشاعرة : ٤٤ ، ٤٣ ، ٧١٠ ، ٢٢٨

الأفلاطونية الحديثة : ٨

الإلحيون : ١٢١

الإمامية : ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٣٧

٢٤٢ ، ٢٦٧ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧

الأمويون : ٧ ، ٥

أهل السنة : ١٩٩ ، ٢١٢ ، ٢٢٠

٢٢ ، ٢٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٥١

٢٥٢ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٥

٢٦٧ ، ٢٦٩ ، ٣٢٢

(ب)

البائية : ٢٤٤

الباطنية : ٢١٢

البراهمة : ٣٥٠

١٧١ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٣١٨ ، ٣٣٥

النصارى الكلاطرة : ٨ ، ١٠

النصرانية : ٣ ، ٧ ، ٨ ، ١٨ ، ١٦٣ ، ٣٤٨ ، ٣١٦ ، ٣٠٥

النظارون : ٩٥

(٥)

الهذيلية : ١٠٢

(و)

الواحدية : ٩٢

الوثنية : ١٧ ، ١٨

الوعيدية : ٣٢١

الوهابيون : ٣٣٣

(ى)

اليهود : ١٨ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٠٥ ، ٢٤٢ ، ٣١٨ ، ٣٣٥

اليهودية : ٣ ، ٧ ، ٨ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٦٣ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٣١٦ ، ٣٤٨

٣٤٨

٣٠١ ، ٣٠٣ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٢٩ ، ٣٠٧ ، ٣٠٦ ، ٣٠٥

٣٤٣ ، ٣٥٣ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٣١٤ ، ٣٨٨ ، ٣٧٥ ، ٣٦٩

٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥

٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٣١ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٤٨ ، ٣٤٤ ، ٣٣٧ ، ٣٣٤

٣٥٢

الاصترال : ٢٠ ، ٢١ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٤٠ ، ١٤٥ ، ١٤٦

١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٣

١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٩ ، ١٨٧ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ٢٠١

٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ ، ٢١٦ ، ٢٧٥ ، ٢٦٨ ، ٢٥٥ ، ٣٣٥ ، ٣٢٧

٣٢٧ ، ٣٣٥ ، ٣٥٠

(ن)

التجارية : ٣٥٣

النصارى : ٧ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩٣ ، ٣٤٨

فهرس الآيات القرآنية

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
٢	فلما جن عليه الليل رأى كوكباً	الأنعام - ٦	٧٦
"	إن مثل عيسى عند الله	آل عمران - ٣	٥٩
"	أبعث الله بشراً رسولا ؟	الإسراء - ١٧	٩٤
"	كما بدأنا أول خلق نعيده	الأنبياء - ٢١	١٠٤
"	هل لنا من الأمر من شيء	آل عمران - ٣	١٥٤
"	لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا	" " "	١٥٤
"	أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة	التحل - ١٦	١٢٥
٣	إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم	البقرة - ٢	٦
"	ذوقوا ومن خلقت وحيداً	المدثر - ٧٤	٦١
"	تبت يدا أبي لهب	المسد - ١١١	٦
"	وما منع الناس أن يؤمنوا	الإسراء - ١٧	٩٤
"	رسلاً مبشرين ومنذرين	النساء - ٤	١٦٥
"	وماذا عليهم لو آمنوا بالله	"	٣٩
١٢	إن الذين يدعون من دون الله لى خلقوا دبدباً	الحج - ٢٢	٧٣
"	فليظفر الإنسان إلى طعامه	عبس - ٨٠	٣٤
"	فليظفر الإنسان ثم خلق	الطارق - ٨٦	٥
"	أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت	الناشئة - ٨٨	١٧
"	وآية لهم الأرض الميتة أحييناها	يس - ٣٦	٣٣
"	تبارك الذى جعل فى السماء بروجاً	الفرقان - ٢٥	٦١
"	الذين يتفكرون فى خلق السموات والأرض	آل عمران - ٣	١٩١
"	لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا	الأنبياء - ٢١	٢٢
"	ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله	المؤمنون - ٢٣	٩١
"	تسبح له السموات السبع والأرض	الإسراء - ١٧	٤٤
١٣	فليظفر الإنسان ثم خلق	الطارق - ٨٦	٥
١٤	أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض	الملك - ٦٧	١٦

رقم الآية من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
١٤	وحاء ربك والملك صفاً صفاً	الفجر - ٨٩	٢٢
»	ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم	المجادلة - ٥٨	٧
»	الرحمن على العرش استوى	طه - ٢٠	٥
١٥	أق الله شك فاطر السموات والأرض	إبراهيم - ١٤	١٠
٢٢	ليس كمثلته شيء	الشورى - ٤٢	١١
»	يد الله فوق أيديهم	الفتح - ٤٨	١٠
»	والله المشرق والمغرب	البقرة - ٢	١١٥
٢٣	ثم استوى على العرش	الأعراف - ٧	٥٤
»	أأنتم من في السماء	الملك - ٦٧	١٦
٢٤	وقالت اليهود يد الله مغلولة	المائدة - ٥	٦٤
٢٥	الرحمن على العرش استوى	ذو - ٢٠	٥
»	ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام	الرحمن - ٢٥	٢٧
»	يخافون ربهم من فوقهم	النحل - ١٦	٥٠
»	ودعو القاهر فوق عباده	الأنعام - ٦	١٨
»	وإننا فوقهم قاهرون	الأعراف - ٧	١٢٧
»	وهو الله في السموات وفي الأرض	الأنعام - ٦	٣
»	وهو الذي في السماء إله	الزخرف - ٤٣	٨٤
٢٦	ويحمل عرش ربك فوقهم	الحاقة - ٦٩	١٧
»	يدبر الأمر من السماء إلى الأرض	السجدة - ٣٢	٥
»	تخرج الملائكة والروح إليه	المعارج - ٧٠	٤
»	أأنتم من في السماء	الملك - ٦٧	١٦
»	لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار	الأنعام - ٦	١٠٣
٢٧	ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه	الأعراف - ٧	١٤٣
»	يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء	النساء - ٤	١٥٣
»	وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة	القيامة - ٧٥	٢٣٢٢
٢٩	سبحان ربك رب العزة عما يصفون	الصافات - ٢٧	١٨٠
٣٢	وما تسقط من ورقة إلا يعلمها	الأقلام - ٦	٥٩
٣٤	وكلم الله موسى تكليماً	النساء - ٤	١٦٤
»	وإن أحد من المشركين استجارك	التوبة - ٩	٦

رقم الآية من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
٣٥	كتاب أحكمت آياته ثم فصلت	هود - ١١	١
٣٦	حتى يسمع كلام الله	التوبة - ٩	٦
٥	إذا أنزلنا	الدخان - ٤٤	٣
٥	ما ننسخ من آية أو ننسها	البقرة - ٢	١٠٦
٥	وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً	الشورى - ٤٢	٥١
٣٨	لما خلقت بيدي	ص - ٣٧	٧٥
٥	تجري بأعيننا	القمر - ٥٤	١٤
٥	ويبين ورحه ربك	الرحمن - ٥٥	٢٧
٤١	فأسرها يوسف في نفسه	يوسف - ١٢	٧٧
٤٤	وما ربك بظلام للعبيد	فصلت - ٤١	٤٦
٥	وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون	البقرة - ٢	٥٧
٥	فأكان الله ليظلمهم	التوبة - ٩	٧٠
٥	لا ظلم اليوم	غافر - ٤٠	١٧
٥١	وما الله يريد ظلماً للعباد	غافر - ٤٠	٣١
٥٢	سيقول الذين أشركوا لو شاء الله	الأأنعام - ٦	١٤٨
٥	قل فله الحجة البالغة	غافر - ٤٠	١٤٩
٥	وما الله يريد ظلماً للعباد	غافر - ٤٠	٣١
٥	يريد الله بكم اليسر	البقرة - ٢	١٨٥
٥٣	قويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم	الرعد - ٤٣	٧٩
٥٤	إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم	النساء - ٤	١١
٥	من يعمل سوءاً يجر به	غافر - ٤٠	١٢٣
٥	اليوم تجزي كل نفس بما كسبت	غافر - ٤٠	١٧
٥	هل جزاء الإحسان إلا الإحسان	الرحمن - ٥٥	٦٠
٥	لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً	النساء - ٤	٨٢
٥	وما منع الناس أن يؤمنوا	الإسراء - ١٧	٩٤
٥	فألم لا يؤمنوا	الانشقاق - ٨٩	٢٠
٥	فألم عن التدكرة معرضين	المدثر - ٧٤	٤٩
٥	فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر	الكهف - ١٨	٢٩
٥	وسارعوا إلى مغفرة من ربكم	آل عمران - ٣	١٣٢

رقم الآية من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
٥٤	قال رب ارجعون لعل	المؤمنون - ٢٣	٩٩ و ١٠٠
»	أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة	الزمر - ٣٩	٥٨
٥٥	الله خالق كل شيء	»	٦٢
»	ختم الله على قلوبهم	البقرة - ٢	٧
»	ومن يرد أن يضله	الأنعام - ٦	١٢٥
»	والله خلقكم وما تعملون	الصافات - ٣٧	٩٦
٥٨	ختم الله على قلوبهم	البقرة - ٢	٧
»	بل طبع الله عليها بكفرهم	النساء - ٤	١٥٤
٦١	وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة	الأنفال - ٨	٦٠
٦٢	وما كان الله ليضيع إيمانكم	البقرة - ٢	١٤٣
٦٣	بل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته	»	٨١
»	ومن يعص الله ورسوله ويتمدد حدوده	النساء - ٤	١٤
»	فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره	الزلزلة - ٩٩	٧
٦٤	ولكن منكم أمة يدعون إلى الخير	آل عمران - ٣	١٠٤
٦٥	وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا	المجادات - ٤٩	٩
»	ولكن منكم أمة	آل عمران - ٣	١٠٤
٨٠	لا يكلف الله نفساً إلا وسعها	البقرة - ٢	٢٨٦
٨٦	لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار	الأنعام - ٦	١٠٣
٨٧	يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان	الأعراف - ٧	٢٧
١٠٣	إنما أمره إذا أراد شيئاً	يس - ٣٦	٨٢
١٢١	وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا	الحاثية - ٤٥	٢٤
١٢٥	ألم تغلبت الروم	الروم - ٣٠	١ و ٢
»	قل للمخلفين من الأعراب استدعوا	الفتح - ٤٨	١٦
١٥٢	ألم تحسب أن أكثرهم يسمعون	الفرقان - ٣٥	٤٤
١٥٣	ويل يؤفك المكدبين	المطففين - ٨٣	١٠
١٦٧	إننا جعلناه قرآناً عربياً	الزخرف - ٤٣	٣
»	الحمد لله الذي خلق السموات والأرض	الأنعام - ٦	١
»	كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق	طه - ٢٠	٩٩
»	الكتاب أحكمت آياته ثم فصلت	هود - ١١	١

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
١٧٢	إذا جعلناه قرآنًا عربياً	الزخرف - ٤٣	٣
»	وجعل منها زوجها لیسکن إليها	الأعراف - ٧	١٨٩
»	وجعلنا الليل لباساً	النبا - ٧٨	١٠
»	وجعلنا من الماء كل شيء حي	الأنبياء - ٢١	٣٠
١٧٥	إذا جعلناه قرآنًا عربياً	الزخرف - ٤٣	٣
»	ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث	الأنبياء - ٢١	٢
»	إلا من أكره وقلبه مطمئن	النحل - ١٦	١٠٦
١٧٩	ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث	الأنبياء - ٢١	٢
»	والقرآن ذی الذکر	ص - ٣٨	١
»	تدمر كل شيء بأمر ربها	الأحقاف - ٤٦	٢٥
٢١٤	وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس	الأنعام - ٦	١٢٢
»	من جاء بالحسنة فله خير منها	الملك - ٢٧	٨٩
٢١٥	ولكل قوم هاد	الرحم - ١٣	٧
»	فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا	التغابن - ٦٤	٨
٢١٦	وربك يخلق ما يشاء ويختار	القصاص - ٢٨	٦٨
»	ذلك نضل الله يؤتيه من يشاء	المائدة - ٥	٥٤
»	فسيرى الله عملكم ورسوله	التوبة - ٩	١٠٥
٢١٧	وما من غائبة في السماء والأرض	الملك - ٢٧	٧٥
٢١٨	وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم	النساء - ٤	٥٩
»	فلا أقسم بالخنفس الجوار الكنفس	التكوير - ٨١	١٥
٢١٩	إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده	الأعراف - ٨	١٢٨
»	واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسة	الأنفال - ٧	٤٠
٢٢٢	واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق	المائدة - ٥	٢٧
»	يا قنوح إنه ليس من أهلك	هود - ١١	٤٦
»	وما كان استغفار إبراهيم لأبيه	التوبة - ٩	٦١٤
»	امرأة نوح وامرأة لوط كانتا	التحريم - ٦٦	١٠
»	فمن جعل مثقال ذرة خيراً يره	الزلزلة - ٩٩	٧
٢٢١	ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير	الأعراف - ٧	١٨٨
٢٢٧	والرانيون والأحرار ما استحقوا من كتاب الله	المائدة - ٥	٤٤

رقم الآية من السورة	اسم السورة ورقمها	الآية	رقم الصفحة من الكتاب
٧٩	آل عمران - ٣	كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب	٢٢٧
١٢١	طه - ٢٠	وعصى آدم ربه فغوى	٢٢٨
١٥٠	القصاص - ٢٨	فوكزه موسى فقضى عليه	»
١٦٦	»	رب إني ظلمت نفسي	»
٢١	ص - ٢٨	إذ مرضر عليه بالعمى الصافقات الحياض	١
٨٧	الأنبياء - ٢١	إذ ذهب مغاضباً	»
٧	الضحى - ٩٣	ووجلدك ضالا	»
٣٧	الأحزاب - ٣٣	وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه	»
٤٣	التوبة - ٩	عفا الله عنك لم أذنت لهم ؟	»
١	عبس - ٨٠	عبس وتول أن جاءه الأعمى	»
٢	الفتح - ٤٨	ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك	»
١١٧	التوبة - ٩	لقد تاب الله على النبي	»
٩٣	الإسراء - ١٧	هل كنت إلا بشراً رسولاً	»
١٨٨	الأعراف - ٧	إن أنا إلا نذير وبشير	»
٢	الحجرات - ٤٩	لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي	٢٣٢
٤	»	إن الذين ينادونك من وراء الحجرات	»
٥٣	الأحزاب - ٣٣	يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي	»
٧	الزلزلة - ٩٩	فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره	٢٣٤
١٩	الانفطار - ٨٢	يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً	»
٤٨	البقرة - ٢	واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً	»
٢١	الحن - ٧٢	قل إني لا أملك لكم ضرراً ولا رشداً	»
١٧٨	الأعراف - ٧	من هداه الله فهو المهدى	٢٣٥
٧	الرعد - ١٣	ولكل قوم هاد	»
٨٢	النمل - ٢٧	وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة	٢٣٧
٣٨	آل عمران - ٣	لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء	٢٤٧
٥٤	القصاص - ٢٨	أولئك يؤتون أجرهم مرتين	»
٦٧	المائدة - ٥٥	يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك	٢٤٨
٢٢	المجادلة - ٤٨	لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر	٢٥١
٧٨	المائدة - ٥	لكن الذين كفروا من بني إسرائيل	»

رقم الآية من السورة	اسم السورة ورقمها	الآية	رقم الصفحة من الكتاب
٢٤	المائدة - ٤	فاستمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن	٢٥٥
٢٥	»	فانكحوهن بإذن أهلهن	٢٥٦
٥٠	الأحزاب - ٣٣	يا أيها النبي إنا أحللت لك أزواجك	»
١	الطلاق - ٦٥	يا أيها النبي إذا طلقتم النساء	»
٦٥	المؤمنون - ٢٣	والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم	»
٨٧	المائدة - ٥	يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم	٢٥٧
٢٤	النساء - ٤	فاستمتعتم به منهن فأتوهن	٢٥٩
٥	المائدة - ٥	والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم	٢٦٠
١٠	المتحنة - ٦٠	ولا تمسكوا بعصم الكوافر	»
١٠	الحشر - ٥٩	والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا	٢٧٠
٣٣	الأحزاب - ٢٣	إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت	٢٧٣
٢٣	الشورى - ٤٢	قل لا أسألكم عليه أجرأ	»
٢١٤	الشعراء - ٢٦	وأفقر عشيرتك الأقرين	»
٧	الحشر - ٥٩	ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى	»
٤١	الأنفال - ٨	واعلموا أنما غنمتم من شيء	»
٤٠	الأحزاب - ٣٣	ما كان محمد أباً أحد من رجالكم	٢٨٧
٥٤	سبا - ٣٤	وحمل بينهم وبين ما يشئون	٢٩٠
٧٥	الأنفال - ٨	وأولوا الأرحام بعضهم أول ببعض	٢٩١
١٤٣	البقرة - ٢	وما كان الله ليضيع إيمانكم	٣١٧
١٩	آل عمران - ٣	إن الدين عند الله الإسلام	»
٥	البيئنة - ٩٨	وما أمروا إلا ليمجدوا الله مخلصين له الدين	»
١٧	الحجرات - ٤٩	يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على	»
٦٥	النساء - ٤	فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكوك	»
٨٧	الزخرف - ٥٣	ولكن سألتهم من خلقهم	٣١٨
١٢٤	التوبة - ٩	فأما الذين آمنوا فزادهم إيماناً	٣١٩
١٧٣	آل عمران - ٣	الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم	»
١٤	النساء - ٤	ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده	»
٩٣	»	ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم	»
٥٣	الزمر - ٣٩	قل يا عبادة الذين أسرفوا على أنفسهم	٣٢٢
١٠	النساء - ٤	إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً	٣٣٤
٦	التوبة - ٩	وإن أحد منكم استجاركم	٣٣٥